MASTER
NEGATIVE
93-81644-13

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

SPERLING, KARL

TITLE:

ARISTOTELES' ANSICHT VON DER ...

PLACE:

MARBURG

DATE:

1888

Master Negative #

93-81644-13

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

88Ar51
FS4

Sperling, Karl.

Aristoteles' ansicht von der psychologischen bedeutung der zeit untersucht an seiner definition derselben als "Zahl der bewegung." Inaugural-dissertation ... eingereicht von Karl Sperling ... Marburg, Universitäts-buchdruckerei, 1888.

73 p. 20 cm.

Thesis. Marburg.

390700

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

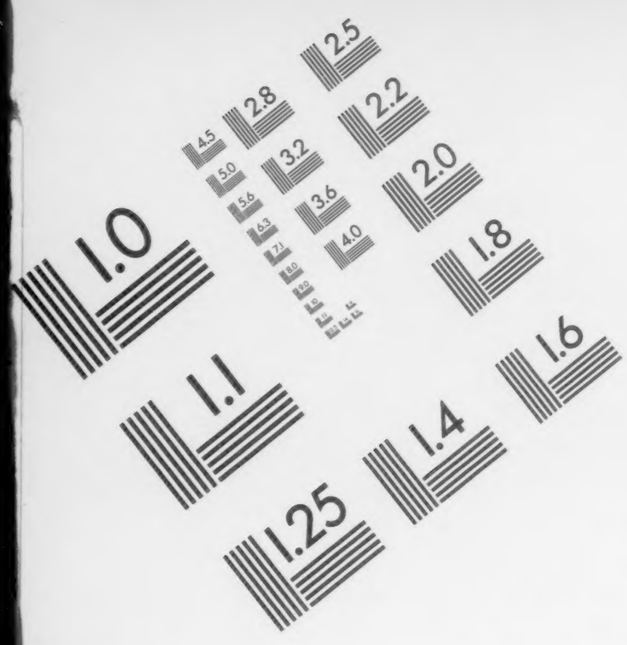
FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 11x

IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED:_____ INITIALS_____

FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

BEST COPY
AVAILABLE

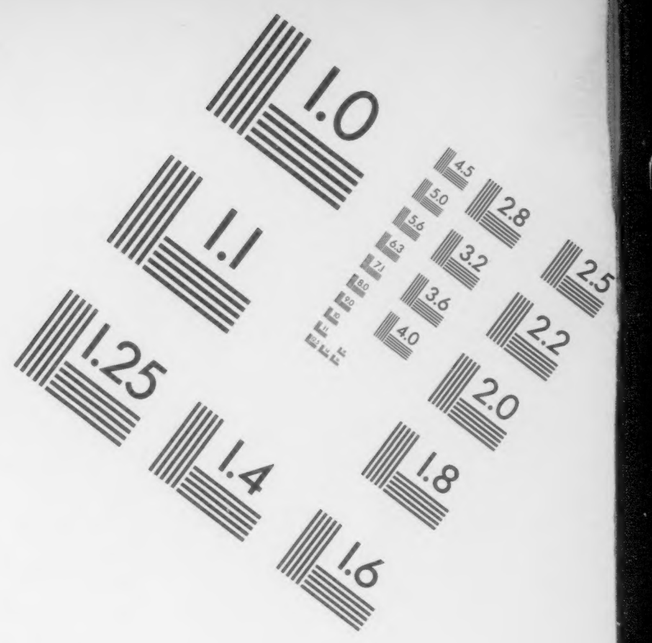


AIIM

Association for Information and Image Management

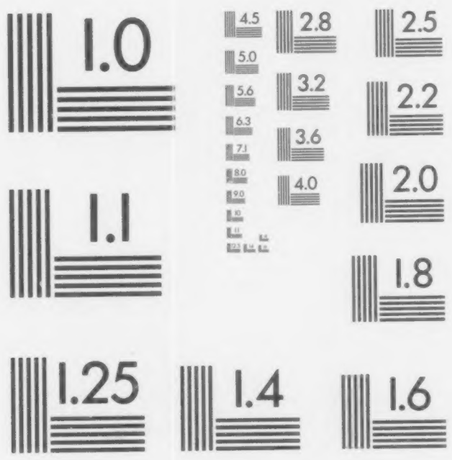
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

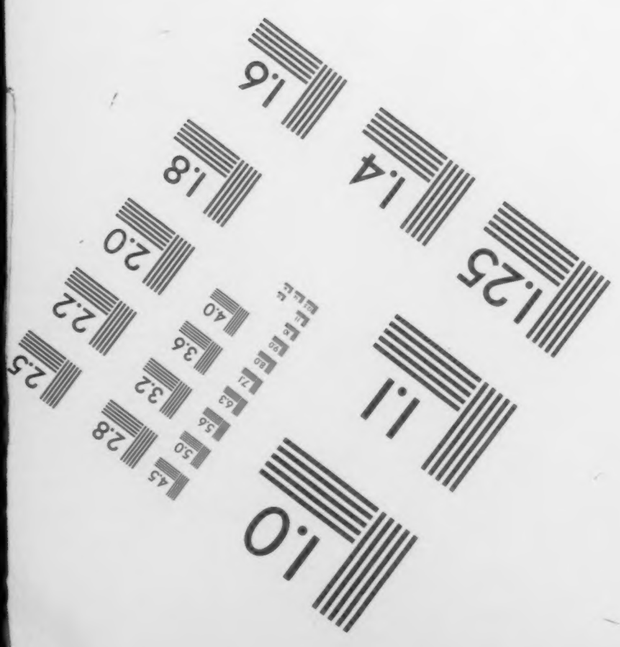
301/587-8202

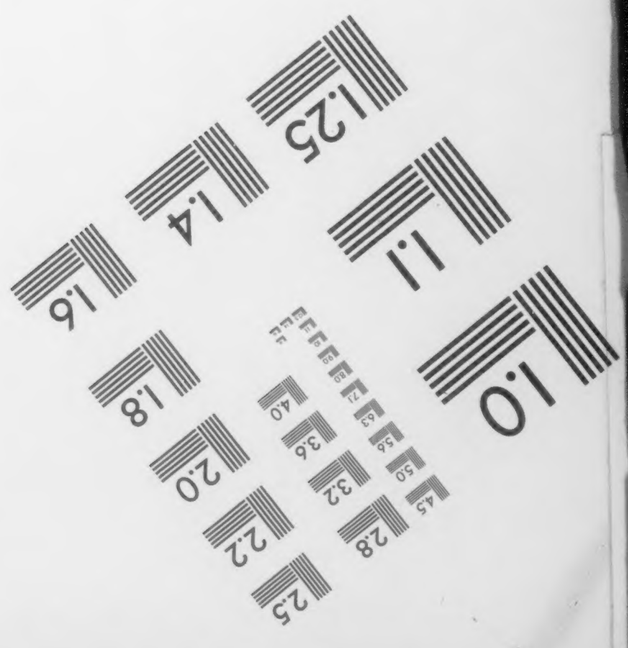


Centimeter

Inches







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Columbia University Library

88A r51 FS4

Columbia University
in the City of New York.
Library.

Special Fund
1896
Given anonymously.

Aristoteles' Ansicht

von der

psychologischen Bedeutung der Zeit

untersucht

an seiner Definition derselben als „Zahl der Bewegung".

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

Erlangung der Doctorwürde

bei der

hohen philosophischen Facultät der Universität Marburg

eingereicht von

Karl Sperling,
aus Emmerich a. Rh.

Marburg.
Universitäts-Buchdruckerei (R. Friedrich).
1888.

Meinem teueren Grossvater

in dankbarer Gesinnung

gewidmet.

249555

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARY

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARY

I.

Gegenüber den Weltahnungen orientalischer Weisen mit ihren grossartigen und eindrucksvollen, aber gestaltlosen, oftmals dichterischen Vorstellungen war den griechischen Philosophen jene klare Nüchternheit und Schärfe des Geistes zu teil geworden, welche ihrem Denken innere Unabhängigkeit von der Auktorität religiös-mythischer Dogmen verlieh und schon ihren ersten Schöpfungen das Gepräge wissenschaftlicher Naturbetrachtung aufdrückte. Dass ohne eine anderweitige Vermittlung an der Erscheinungswelt selbst das philosophische Problem sich zu bethätigen habe, diese Einsicht ging wie eine Offenbarung von der älteren jonischen Naturphilosophie aus und wurde, da sie dem Charakter der auf die Natur gerichteten, von ihr getragenen griechischen Anschauungsweise entsprach, in den mannigfachen durch weitere Fortentwickelung gebotenen Wandlungen der Systeme mit unerschütterlicher Beharrlichkeit, wenn auch nicht immer mit derselben Deutlichkeit, bis über Aristoteles hinaus festgehalten.

Wenn daher der Hylozoismus bei seinen kosmologischen Erklärungsversuchen und speciell bei der Aufstellung einer Urmaterie, aus der wie aus einem belebten und beseelten Keime alles Seiende im Verlaufe von Epochen hervorgegangen sein sollte, noch in sinnlicher Befangenheit der Anschauung verblieb und sich der mit unwiderstehlichem Zwange wirkenden Objectivität der sichtbaren Dinge hingab, so beruhte eben hierauf die reorganisierende und zugleich produktive Kraft des neuen Standpunktes. Es war dies der historisch notwendige Anfang wahrhaft philosophischer Speculation, über den jedoch

die in dem Postulate eines Princips, einer *ἀρχὴ τῶν ὄντων*, liegende Abstraktion selbst schon hinauswies.

Denn die Natur ist nicht schlechthin in den Sinnen gegeben, wie die gemeine Vorstellung zu glauben geneigt ist; sie muss durch denkende Betrachtung in dem systematischen Zusammenhange ihrer Elemente erfasst und diese Elemente wiederum in ihrer Abhängigkeit von der Methodologie des Erkennens gewürdigt werden.

Demgemäss kennzeichnet es den gesunden Fortgang des griechischen Denkens, dass bald aus den kosmologischen Forschungen erkenntnis-theoretische Bestrebungen hervorwuchsen, so bei den Phythagoreern, welche in gewisser Beziehung bereits das nachmalige bekannte Wort Galilei's »dass das Buch der Natur in mathematischen Charakteren geschrieben sei«, mit ihrer allerdings nicht von enthusiastischer Ueberspannung freien Zahlenlehre anticipierten, und in noch ausgesprochener Bestimmtheit bei den Eleaten, den Entdeckern des Satzes von der Identität und des Widerspruchs. Im thatsächlichen Zusammenhange mit Beobachtungen, welche den unbedingten Glauben an die Sinne erschütterten und zugleich die ersten Ansätze der physikalischen und physiologischen Wissenschaft lieferten, machte sich das Problem des Geistes geltend; aber der Geist wurde noch wesentlich als immanent den Objekten angeschaut; er wurde noch an und in der Natur gewissermassen in seiner Veräusserlichung bestimmt, oder was mit Rücksicht auf das hierbei in Betracht kommende Erkenntnisverfahren dasselbe besagt, seinen Inhalt bildete noch das natürliche Sein, nur dass dieses in die Vorstellung erhoben, und einer dadurch begünstigten, allmählich fortschreitenden Bestimmung durch Denkgesetze unterworfen sich zu Gestalten normativen Gehaltes gegenüber der tast- und sichtbaren die vulgäre Empirie darstellenden Sinnlichkeit entwickelte. Den Abschluss dieser den Geist unmittelbar in der Natur erforschenden Richtung bilden die jüngeren Naturphilosophen, von welchen namentlich zu erwähnen sind Anaxagoras wegen seiner Homoiomerien- und Demokrit wegen seiner Atomenlehre, Lehren, die beide in ihrer Selbständigkeit die reife Frucht vorausgegangener Kämpfe in sich bergen. Durch seine hochbedeutsame Unterscheidung des

ἐτεῇ und des *νόμῳ ὄν* gab insbesondere der letztere [1]) der dem geistigen Sein, den *ἄτομα* oder *ἰδέαι* und dem *κενόν*, innewohnenden »primären Qualität« zur Erklärung der Naturerscheinungen einen erkenntnistheoretischen Ausdruck.

Es mag daher vom Standpunkte geschichtlicher Rekonstruktion erlaubt sein, jenes berühmte mit Bezugnahme auf diese Unterscheidung von ihm ausgesprochene Wort »*μὴ μᾶλλον τὸ δὲν ἢ τὸ μηδὲν εἶναι*« als ein historisches Urteil zu fassen, worin das Facit der ersten bis zur Sophistik reichenden Periode der griechischen Philosophie in betreff des Verhältnisses von Natur und Geist gezogen wird. Von dieser Periode gilt vor allem, was Zeller [2]) als unterscheidenden Charakter der griechischen Philosophie gegenüber der neueren hinstellt: eine »ursprüngliche Zusammenhörigkeit des Geistigen und des Natürlichen«, eine »ungebrochene Einheit des Subjectiven und Objectiven«, welche Einheit man jedoch nicht von einer »Einheit ohne Unterscheidung« verstehen darf, wenn nicht mit diesem Ausdrucke das Verhältnis schief [3]) bezeichnet werden soll. — Denn in der Sophistik war das Bewusstsein des Geistes in seiner von den Objekten unabhängigen, psychischen Wirklichkeit soweit erstarkt, dass die Consequenz dieses Bewusstseins aus jener Unterscheidung einen Versuch der Scheidung machte. Es ist bekannt, wie folgenreich dadurch für die Gewinnung eines höheren, weiter reichenden Gesichtspunktes ihre Leistungen geworden sind. Ich berufe mich hierfür auf ein vollgewichtiges Zeugnis des Altertums selbst, auf die Anerkennung, welche seitens Platons die sensualistische Lehre des Protagoras [4]),

1) Ueber Demokrit vergl. Cohen »Platons Ideenlehre und die Mathematik« S. 3 f.

2) Zeller. »Philosophie der Griechen« I. S. 112 u. 113. 4. Aufl.

3) Zeller: »sehr schief«. Man vergl. Zeller a. a. O. II 1. S. 804 f. »nachdem einmal der Gegensatz der Idee und der Erscheinung, des Geistes und der Natur, so scharf und klar ins Bewusstsein getreten war, wie dies durch die Platonische Lehre geschehen ist«. Uebrigens behält die Zellersche Charakteristik insofern ihre unbestreitbare Berechtigung, als ihr die Rücksicht auf den verschiedenen Ausgangspunkt der alten und neueren Philosophie zu Grunde liegt.

4) Den weitgehendsten Versuch einer Würdigung der Protagoreischen Lehre hat in jüngster Zeit E. Laas in seinem Werke »Idealismus und

dieses grössten und ehrwürdigsten Sophisten, trotz aller Polemik im Theätet gefunden hat.

Jedoch erst Platon gelang der in der Reflexion der Sophisten über die Wahrnehmung bereits wirksame Versuch einer Scheidung von Subjekt und Objekt, und zwar rücksichtlich eines selbständiger psychologischer Vergegenwärtigung ungleich zugänglicheren Gebietes, als dies die Wahrnehmung ist, nämlich rücksichtlich der Vorstellung. Denn die *μία τις ἰδέα* [1]), welche nicht dem einzelnen Sinne, sondern einer zusammenfassenden, im Centrum der Seele stattfindenden Bewustseinsthätigkeit verdankt wird, ist als psychisches Gebilde Vorstellung.

In der mit so tiefsinniger Originalität von Platon entworfenen Ideenlehre vereinigt sich aber mit der Psychologie ein erkenntnistheoretisches Interesse. Mag immerhin der Vorstellung als einem »sich ereignenden Seelenzustande« [2]) Subjectivität anhaften, es wohnt ihr doch auch eine unverlierbare Dignität objectiver Gültigkeit bei, und eben darin offenbart sich die oppositionelle gegen Heraklit und Protagoras gerichtete Absicht der als Vorstellung entdeckten Idee, dass sie ihrer systematischen Determination gemäss den Geltungswert des Allgemeinheit bedingenden Begriffs in sich schliesst, der in wissenschaftlichen [3]) Untersuchungen als deren Grundlage *ὑπόθεσις* sich fruchtbar erweist. — Von diesem durch Platon erreichten Höhepunkte der antiken Philosophie lässt sich die Weite ihres Abstandes von der modernen, durch keinen, wie ich glaubte, trefferenderen Hinweis bezeichnen, als ihn die Erwägung zu geben vermag, dass jener Hypothesisleistung der Idee, insofern sich damit

---

Positivismus« unternommen. Jedoch steht er in demselben, wie er selbst zugiebt, nicht auf streng historischem Standpunkte. »Es handelt sich« — für ihn a. a. O. S. 20 — »in letzter Instanz um denjenigen Typus von Philosophie, welcher, wie die These annimmt, unberechtigter Weise durch den Platonismus jahrhunderte lang zurückgedrängt worden ist.«

1) Theätet 184 D. *εἰς μίαν τινὰ ἰδέαν εἴτε ψυχὴν εἴτε ὅ τι δεῖ καλεῖν, πάντα ταῦτα ξυντείνει.*

2) Ausdruck von Lotze aus »Die Ideenwelt«. Logik 505 u. f.

3) Hierüber vergl. Cohen »Platons Ideenlehre und die Mathematik«.

zugleich die Einsicht von der Bedingtheit [1]) der Erkenntnis verknüpft, bei Kant der auch durch die Conception eines Dinges an sich, eines Noumenon als Grenzbegriffs, erläuterte Gedanken von der intelligibelen Zufälligkeit aller Erfahrung korrespondiert. Die notwendige Voraussetzung zu dieser die Grenzen und den Umfang des Wissens aus den dasselbe konstituierenden Elementen bestimmenden Erkenntnistheorie, obwohl eine gewisse Prädisposition zu derselben in dem Platonischen Systeme vorliegt, ging dem Altertume noch ab. Es war demselben noch nicht vergönnt, in die Tiefe des Geistes hinabzusteigen und denselben nach allen Seiten hin in seiner psychischen Unabhängigkeit von den Okjecten, auf die als ihren Gegenstand seine Thätigkeit sich richtet, abzusondern.

Dieser Mangel offenbart sich bei Aristoteles nicht bloss in dem engen principiellen Zusammenhange, ja der förmlichen Vermischung des Psychologischen und Physiologischen [2]), somit auf einem Gebiete, wo er naturgemäss hervortreten musste und auch bei Platon in mehr als einer Hinsicht sich zeigt, sondern auch in seinen grundlegenden metaphysischen Bestimmungen — wie in der des *εἶδος*, der Form, welche gegenüber der vermeintlichen Transscendenz der Idee als ein reales Correlat des subjectiven Begriffs den Objecten immanent gefasst ist und dem Stoffe gegenüber als eine bewegende und zweckthätige Kraft erscheint.

Dennoch aber steht Aristoteles, da die Form in dem das Wesen des Dinges darstellenden letzten Artbegriffe erkannt wird, trotz der Abweichung seiner metaphysischen Aufstellungen von denen seines grossen Vorgängers und Lehrers, den er in der Frage des Geltungswertes der Idee missverstanden hatte [3]), auf dem allgemeinen Boden der Sokratisch-Platonischen Errungenschaft; ein speculativ-dialektisches Interesse beseelte ihn nicht minder wie Platon, und was ihn vor jenem auszeichnete,

---

1) Phädon 101. D. *»ἐχόμενος ἐκείνου τοῦ ἀσφαλοῦς τῆς ὑποθέσεως* und *E ἄλλην αὖ ὑπόθεσιν ὑποθέμενος, ἥτις τῶν ἄνωθεν βελτίστη φαίνοιτο, ἕως ἐπί τι ἱκανὸν ἔλθοις.*

2) Kampe. »Erkenntnistheorie des Aristosteles«. Leipzig 1870. S. 312 u. f.

3) Hierüber siehe: Lotze a. a. O. S. 513 f. u. 517 f.

ist die Universalität seines das ganze Gebiet damaliger Erfahrung seinen Erkenntnisprincipien unterwerfenden Forschungseifers, eine Universalität, welche wohl als der Ausdruck seiner individuellen Beanlagung anzusehen ist.

Aus dem Zusammenwirken beider Richtungen ergeben sich die bedeutenden Leistungen, welche seinen Namen in der Geschichte der Philosophie unvergänglich gemacht haben. Vornehmlich, aber keineswegs ausschliesslich Platonische Anregungen genauer verfolgend, erweiterte und vertiefte er nicht bloss die psychologischen und physiologischen Kenntnisse, sondern wurde auch Begründer der Logik, die er eine methodisch gesicherte, festen Bestand verbürgende Gestalt brachte. Indem er ferner die Naturbetrachtung der vorsokratischen Philosophie, und zwar in selbständiger Prüfung, auf sich einwirken liess, gelang es ihm manches Wertvolle derselben zum teil durch schöpferische Umbildung mit seinem, dem Geistigen im höheren Masse Rechnung tragenden Standpunkte zu verknüpfen.

Seine Lehre von der Zeit nun bildet eine derjenigen Untersuchungen durch welche Aristoteles, seine Vorgänger weit überragend, einen geradezu bahnbrechenden Einfluss ausgeübt hat; schon deshalb allein würde ihm ein unleugbares Verdienst gebühren, weil er zum ersten Mal den Versuch gemacht hat, das Wesen der Zeit im systematischen Zusammenhange ihrer Elemente darzustellen und zu beschreiben.

Bei der Allgemeinheit der Zeit und der nahen Beziehung, in der sie schon der gewöhnlichen Anschauung nach zur Natur und ihrem Sein und Wirken steht, hatte sie freilich von einer nach den höchsten Prinzipien der Dinge forschenden Betrachtung nicht unbeachtet bleiben können. So war dieselbe von älteren Philosophen für eines der *αἴτια* erklärt worden, die Phythagoreer hatten aus dem *κενόν* als einer *ἀρχή* dieselbe hergeleitet [1]), die Eleaten hatten an dem Verhältnisse von Raum und Zeit zu einander ihren dialektischen Scharfsinn in Aufdeckung von vermeintlichen Widersprüchen bethätigt; Platon, der sie in der mythischen Sprache des Timäus (37 D—38 E) »ein zugleich mit

1) Torstrik »Ueber die Abhandlung des Aristoteles von der Zeit«. Philologus B. 26. 1867. S. 460.

dem Himmel entstandenes, zahlenmässig ablaufendes, immerwährendes Abbild der stets in einem und demselben Momente beharrenden Ewigkeit [1])« nennt, vermochte sich nicht über eine ausschliesslich kosmologische Auffassung derselben zu erheben.

Nimmt dem gegenüber die Aristotelische Zeitansicht durch ihren bedeutsameren Gehalt ohne Zweifel die erste Stelle ein, und legt die diesem Probleme gewidmete Physikabhandlung (Phys. IV. Kap. 10—14) in ihrem Gesamteindrucke ein beredtes Zeugnis ab von der Energie des Aristotelischen Geistes, so merkt man der Abhandlung doch vielfach die Schwierigkeiten an, welche mit dieser Aufgabe für ihn verbunden waren. Obwohl Aristoteles der Genealogie des Problems in der griechischen Philosophie insofern getreu bleibt, als auch sein Standpunkt letzthin in die Natur hineinfällt, so bezeichnet es einen nicht hoch genug anzurechnenden Fortschritt, dass er auch die geistige Seite der Zeit — und zwar mit einer zum wenigsten im Altertume, ja bis in die Renaissanceperiode hinein, für seine Nachfolger auf diesem Gebiete wie Straton, Plotin, Jamblich, Proklus und spätere, unerreichbar gebliebenen Durchdringung des Stoffes — in Betracht gezogen hat; aber die letztere macht sich in einem zu manchen Widersprüchen führenden Antagonismus gegenüber der natürlichen geltend. Dazu tritt noch die Eigenart einzelner in der Abhandlung vorkommenden terminologischen Ausdrücke, welche man in Zusammenhang bringen könnte mit der Eigenartigkeit des Problems auf der in Aristoteles sich darstellenden Entwickelungsstufe der Erkenntniswissenschaft, und ferner eine gewisse Dunkelheit gerade

1) *εἰκὼ δ'ἐπινοεῖ (πατήρ) κινητήν τινα αἰῶνος ποιῆσαι καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν.* Es ist nicht völlig unwahrscheinlich, dass er geradezu als Vertreter der Phys. *Δ* 218 a 33—34 erwähnten Ansicht, wonach die Zeit *ἡ τοῦ ὅλου κίνησις* sein soll, angesehen werden darf, wie dies Eudem, Theophrast und Alexander glauben. Dass sich jedoch die Autorschaft Platons für diese Ansicht nicht unmittelbar aus dem Timäus ergiebt, sucht mit einem gewissen Geschick, Eudem gegenüber, Simplicius nachzuweisen, dessen Auffassung des Platonischen Gedankens aber einen starken Einfluss der Aristotelischen Zeitabhandlung verrät. Man vergl. Simplicius, herausgegeb. von Diels. S. 700 u. f. u. S. 717 u. f.

der wichtigsten Ausführungen, welche deshalb auch zu verschiedenen Deutungen Veranlassung gegeben haben, so dass die der Abhandlung vorausgeschickten Aporien ein böses Omen für die umsichtigsten neueren Erklärer [1]) zu bedeuten scheinen, insofern sie zu Aporien des Verständnisses der Aristotelischen Grundansicht selber zu werden drohen.

Diese Grundansicht klar zu legen, ist die Absicht der nachfolgenden Untersuchung, und zwar soll der Versuch dazu gemacht werden, durch Heraushebung des bedeutungsvollsten Moments der Aristotelischen Zeit, welches die Frage nach der Natur ihrer psychischen Wesenheit bezeichnet.

1) Torstrik a. a. O. K. Prantl in den Anmerkungen zu seiner Physikausgabe Leipzig 1854. Gotschlich »Ueber Einheit und Verschiedenheit der Zeit bei Aristoteles«. Philosophische Monatsh. Bd IX. 1873. S. 285 u. f.

II.

§. 1. Um diese meine Aufgabe im Anschluss an Aristoteles genauer zu präcisieren, stehe ich nicht an zu erklären, dass dieselbe im wesentlichen mit einer Auseinandersetzung derjenigen Definition der Zeit zusammenfällt, der zufolge sie die Zahl der Bewegung nach dem Früher und Später [1]) genannt wird. Bekanntlich wird die Zeit in der Physikabhandlung auch als das Mass [2]) der Bewegung definiert, aber diese Begriffsbestimmung, welche man in der Regel für eine blosse Variante jener ersten [3]) zu halten pflegt, verdient sorgfältig davon abgesondert zu werden. Gotschlich [4]), der meines Wissens zuerst auf den Unterschied beider hingewiesen hat, bemerkt von ihr, dass sie nur eine aus der ersten ableitbare Abstufung darstellt, aber so unbestreitbar richtig dies in formeller Rücksiht ist, ihre eigentümliche Bedeutung für den Gedankenzusammenhang der Abhandlung selbst liegt tiefer.

1) Phys. Δ 11 219 b 1 *ὁ χρόνος ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον.*

2) Phys. Δ 12 220 b 32. *ὁ χρόνος μέτρον κινήσεως καὶ τοῦ κινεῖσθαι,* und hiervon abhängig Phys. Δ 12. 221 b. *ἐπεὶ δ'ἐστὶν ὁ χρόνος μέτρον κινήσεως, ἔσται καὶ ἠρεμίας μέτρον.*

3) So nach Torstrik a. a. O. Eine Art von Compromiss zwischen beiden Definitionen lesen wir bei Schwegler »Grundriss d. Gesch. d. Philos. S. 96 f. »Die Zeit als das ebenfalls ins Unendliche teilbare, in der Zahl aussprechbare Mass der Bewegung, als die Zahl . . . .

4) Gotschlich a. a. O. S. 284 u. S. 285. Kritisierend bemerkte freilich schon Th. Hobbes: Opera philos, quae latine scrips., ed. Molesworth. Londini 1830 vol. I, pag. 84. illud autem »tempus est mensura motus« non ita recte dicitur, nam tempus per motum, non autem motum per tempus mensuramus.

Diese findet nämlich in dem Thatbestande einer verschiedenen Erscheinungsweise der Zeit ihre Begründung, einem Thatbestande, der für die einzelnen Aufstellungen des Aristoteles nicht ohne Folgen geblieben ist, wenn auch zugegeben werden muss, dass seine Einsicht in denselben noch derjenigen Klarheit entbehrte, die zu einem sachlich hinlänglichen Ausdrucke desselben notwendig war. Es sind zwei Zeitmodi objectiven Charakters, wie ich hinzufüge, um ein etwaiges Missverständnis vorweg zu nehmen, die hier in Betracht kommen und die ich kurz in moderner Weise psychologisch beschreiben will. In der einen Modifikation sehen wir die Zeit von ihrem jeweiligen Mittelpunkte, dem Jetzt eines Bewusstseins überhaupt, a parte ante und a parte post ins Unendliche stetig sich erstrecken; unwillkürlich werden wir geneigt sein, dieselbe örtlich zu fixieren und ins Universum hineinzuverlegen. Anders verhält es sich mit der zweiten Modification der Zeit, in der die unmittelbare Beziehung auf das Zeit wahrnehmende Bewusstsein sich lebendig erweist; sie ist jener rein vorgestellten gegenüber die sinnlich erlebte, und darum stets begrenzt wie die Wahrnehmung und Erfahrung des Einzelnen, deren Rahmen sie gewissermassen bildet.] Sie umfasst ein Stück im Gedächtnis bewahrter Vergangenheit, von deren Inhalt aus sich zugleich unter der Voraussetzung einer Regelmässigkeit in den Ereignissen der Erfahrung eine gewisse Voraussicht in eine zu erwartende Zukunft sich eröffnet. — Dieser Unterschied [1]) hat nun auch auf die Aristotelische Lehre eingewirkt in dem Gegensatz von kosmologischer oder physikalischer und ursprünglich im Bewusstsein wahrzunehmender Zeit, und darin eben erblicke ich die allerdings nicht sofort in die Augen springende Bedeutung der Definition *ὁ χρόνος μέτρον κινήσεως* [2]) für den Gedankenzusammenhang der Abhandlung selber, dass sie die Naturzeit in ihrer für Aristoteles typisch-charakteristischen Eigenart einleitet und ihr in der Form einer zweiten Definition der Zeit gerecht zu werden versucht. Ebenso

1) Ausführlich handelt hierüber Laas: Kants Analogien der Erfahrung. Berl. 1876. S. 75—80.

2) Man vergl. Phys. *Δ* 12. 220 b 14—222 a 9. Ueber die Unklarheit dieser Stelle spricht Bonitz — speciell über 220 b 32—221 a 9 (Sitzungsb.

wenig aber, wie durch dieselbe das Merkmal des Gegensatzes korrekt angegeben wird, ebenso wenig darf hinsichtlich des eben Gesagten an eine systematisch von Aristoteles begründete

d. Wien. Akad. d. Wiss. — Phil. hist. Klasse 1863. B. 41. S. 406. Anm. 1).

In freier Darstellung ist ihr Inhalt folgender: Den Uebergang vermittelt eine Betrachtung über das Verhältnis des Zählbaren zur Zahl, welche die gegenseitige Abhängigkeit beider von einander nachzuweisen bestrebt ist. Durch die Zahl bestimmen wir eine Menge und zwar zunächst gleichartiger Dinge. — Cohen, Princip der Infinitesimalmethode. Berlin 1883. S. 38. »Durch Zählen scheinen die Dinge zunächst zwar am allgemeinsten vergleichbar zu werden. Von ihren Eigentümlichkeiten wird abgesehen und lediglich, dass sie Einheiten sind, wird beachtet«. Für Aristoteles tritt noch dies Moment hinzu, dass er die gewissermassen generelle Gleichartigkeit der Dauer gegenüber ihrem diskreten Inhalt im Auge hat — wie etwa eine Anzahl von Pferden und anderseits durch einen Gegenstand, der dann als Zahleinheit [*μονάς*] dient durch die Vergegenwärtigung seiner in den anderen Dingen so und so oftmal sich wiederholenden Einheit [*τοσαυτάκις λαμβάνοντες* Themistius 327 fol. 47 a] zum Zweck der Zählung. Wie populär dieses Raisonnement ist, wie sehr es den wissenschaftlichen Vorrang der Zahl ausser Acht lässt, erkennen wir am besten aus Themistius, der noch mehrere derartige Beispiele anführt, von denen ich mich mit Einem begnüge. Durch das Scheffel als Mass bestimmen wir eine bestimmte Quantität Weizen und anderseits probieren wir die Richtigkeit eines hölzernen Scheffelmasses aus, indem wir eben diese Quantität Weizen hineinschütten. Ganz dasselbe Verhältnis wie zwischen dem Zählbaren und der Zahl findet zwischen der Bewegung und der Zeit statt. Und so ergiebt sich auf wohlbegründete Weise die Zeit als Mass der Bewegung. In der Zeit sein, bedeutet daher für die Bewegung durch die Zeit abgemessen werden und zwar sie selbst und ihre Dauer *καὶ αὐτὴν καὶ τὸ εἶναι αὐτῆς*. Worauf Aristoteles mit der Ueberleitung abzielt, um dann jedoch mit Hervorziehung des Begriffs zeitlicher Dauer unversehens wieder umzulenken, das spricht Themistius mit aller Schärfe aus, nämlich das *ἀντιμετρεῖσθαι τὸν χρόνον ὑπὸ τῆς κινήσεως*.

Wollte man der Logik des Gedankenganges noch strenger nachspürend in der Anklammerung an den Begriff der Dauer die Abwehr einer direkten Definition der Bewegung als des Masses der Zeit erblicken, so ist es auch für das Verständnis unserer Stelle nicht ganz uninteressant darauf hinzuweisen, wie nahe durch eine solche Definition die bedenkliche Folgerung gerückt würde, ob dann die Bewegung nicht ebenso sehr Zahl der Zeit genannt werden könne, insofern die letztere jener darin

und streng durchgeführte Scheidung gedacht werden; ja, es wird später gezeigt werden, wie die Quelle dieses Mangels bis in seine Grundanschauung hinein sich verfolgen lässt. Insofern jedoch die Argumente, zu denen Aristoteles die Beschreibung der Naturzeit nötigt, keineswegs ganz im Einklange, teilweise sogar im direkten Widerspruch mit denjenigen Aufstellungen sich befinden, welche unmittelbar an die Definition der Zeit als Zahl der Bewegung nach dem Früher und Später sich anschliessen, ist es nicht bloss möglich, die letzteren zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung zu machen, sondern es

---

folgt, dass sie eine Grösse hat, stetig und teilbar ist *τῷ ποσὰ καὶ συνεχῆ καὶ διαιρετὰ εἶναι* und auch wohl darin, dass sie ein Früher und Später hat. Gewiss fällt damit ein eigentümliches Streiflicht auf jenes Verhältnis des Zählbaren zur Zahl, wie es auf Grund der Aristotelischen Definition Bewegung und Zeit darstellen. — *μετρεῖ ὁ χρόνος τὴν κίνησιν τῷ ὁρίσαι τινὰ κίνησιν ᾗ καταμετρήσει τὴν ὅλην* besagt mit ausdrücklicher späterer Erwähnung der Elle nichts anderes, als dass eine exacte, auf zahlenmässiger Wiederholung derselben Einheit beruhende Messung der Zeitdauer nur möglich ist, wenn die Bewegung allerdings als secundäres Mass die Zeit misst. Darum geschieht das Abmessen nach Aristoteles in der Weise, dass eine beliebig grosse erste Einheit der räumlichen Bewegungserstreckung vermittelst der im *νῦν* psychisch sich verwirklichenden Zählbarkeit des Früher und Später als Dauer zeitlich fixiert wird, und dann für die übrigen gleichen Teile der Raumerstreckung der Bewegung immer eben diese Zeitdauer supponiert und addiert wird. Der Einwurf, dass diese Bestimmung bei der beschleunigten Bewegung nicht zutrifft, ist von Aristoteles nicht vorhergesehen und thut daher dieser Erklärung keinen Eintrag. Man vgl. Phys. *Δ* 14. 223b 16—18. *τοῦτο δ'ἐστίν, ὅτι ὑπὸ τῆς ὡρισμένης κινήσεως χρόνῳ μετρεῖται τῆς τε κινήσεως τὸ ποσὸν καὶ τοῦ χρόνου.* So liegt der Statuierung einer doppelten Eigenschaft der Zeit als einer Zahl und eines Masses die Beziehung auf den Gegensatz der unmittelbar an der *μεταβολὴ τῶν διανοιῶν* specifisch psychisch sich verwirklichenden Zeit mit ihrer subjectiven Schwankungen unterworfenen und fester Bestimmbarkeit überhaupt wenig zugänglichen Ausdehnung und der kosmologischen oder Natur-Zeit zu Grunde, der »sich in gewissen Perioden himmlischer Bewegungen und Veränderungen ein Index anbietet, welcher ihr die Möglichkeit zu einer exakten Gliederung als einem Masse gestattet« (nach Laas a. a. O. S. 79). Ein solcher Index ist für Aristoteles *ἡ τῆς σφαίρας κίνησις*, weshalb ihm auch die Zeit selbst ein Kreis zu sein scheint, weil sie von einer derartigen Raumbewegung gemessen wird. Phys. *Δ* 14. 223b 12—224a 2.

erweist sich dieses Verfahren im hohen Grade zweckdienlich für eine tiefere Würdigung des Aristotelischen Zeitgedankens. Denn sie bilden bei ihrer grundlegenden Wichtigkeit zugleich den psychologisch interessantesten Kern desselben, indem sie sich vor allem auf die Beobachtung der im Bewusstsein sich abhebenden Zeit stützen.

§. 2. Wenn wir von den Aporien vorläufig absehen, so schlägt Aristoteles bei der Herleitung seiner Definition der Zeit nach einer auch sonst seiner Gewohnheit entsprechenden Methode, der wir zu einem nicht geringen Teile unsere Kenntnis der älteren griechischen Philosophie verdanken, den Weg historischer Forschung [1]) ein, obwohl er von vorn herein die Leistungen seiner Vorgänger in der Zeitfrage für unbedeutend [2]) erklärt. Zwei Ansichten sind es, die er erwähnt. Nach der einen soll die Zeit die Kreisbewegung des Alls sein, nach der andern die Himmelskugel selber. Die erstere widerlegt er durch zwei Gründe. Nehme ich aus der Kreisbewegung einen Teil heraus, so ist dieser zwar eine Zeit, worin nämlich dieser Teil der Kreisbewegung zustande kommt, jedoch keine Kreisbewegung mehr, sondern eben nur ein Teil derselben [3]).

---

1) Phys. *Δ* 10. 218a 31 - 218b 9.

2) Noch abschätziger urteilt er bei der Untersuchung über den *τόπος*. Phys. *Δ* 218a 34. *ἔτι δ'οὐδ' ἔχομεν οὐδὲν παρὰ τῶν ἄλλων οὔτε προηπορημένον οὔτε προευπορημένον περὶ αὐτοῦ.*

3) Worauf die Widerlegung fusst, das enthält übrigens nichts der Zeit specifisch Eigentümliches. So richtig es ist, dass der Vollständigkeit der Zeit als Zeit durch Zerlegung kein Abbruch geschehen kann, dasselbe trifft beim Raume und bei der geraden Linie als der einfachsten Gestalt räumlicher Ausdehnung zu. Ich erwähne dies weniger des Aristotelischen Beweises halber, als um den Quasidimensionscharakter der Zeit zu beleuchten, wozu mir diese Stelle nicht ungeeignet erscheint. Offenbar handelt es sich hier um die Zeit, insofern sie behufs Bestimmung der Geschwindigkeit der Kreisbewegung dieser extentiv proportional gesetzt wird, und darum ohne Zweifel das Bild einer Kreislinie annimmt. Wenn sie nun im Gegensatz zu der Gestalt, in welcher sich ihre Anschauung verobjektiviert, die unmittelbar aus ihrer geistigen Bedeutung fliessende Eigenschaft wahrt, so könnte dies immerhin schon hinreichen, uns vom psychologischen Standpunkte aus auf die Bedenklichkeit der

In seinem zweiten Einwurfe betont er die Allgemeinheit der Zeit, welche ein Zugleich mehrer Zeiten nicht gestattet. Wäre nämlich, meint er, die Zeit die Kreisbewegung des Himmels, wäre die Zeit unauflöslich an diesen gebunden, wie die Bewegung an das Bewegte, so müsste in dem Falle, dass es mehrere Himmel gäbe, von diesen auch ein jeder seine eigene Zeit haben, so dass dann viele Zeiten zugleich wären.

Es gereicht Aristoteles zur hohen Ehre, dass schon er für den Gedanken von der Einheit der Zeit mit aller Entschiedenheit eintritt. Für den Eindruck des Beweises ist es jedoch störend, dass er ihn nicht unmittelbar in Anwendung bringt, dass er durch ihn nicht ohne weiteres die aus der Consequenz der bekämpften Ansicht sich ergebenden Vielheit von Zeiten ausgeschlossen sein lässt.

Indem er sich nämlich hiermit nicht begnügt, sondern im guten Glauben an ihre noch eindringlichere Ueberzeugungskraft die weitergehende Folgerung, »dass diese vielen Zeiten dann zugleich wären« zieht, erhält die Darlegung im Zusammenhang mit der hypothetischen Annahme wenigstens etwas Unzulängliches. Denn gesetzt, dass die vielen Himmel alle ihre eigene Zeit hätten, wie lässt sich dann behaupten, dass diese Zeiten zugleich sind? Auf Grund irgend einer derselben etwa, welche für jeden anderen Himmel nicht gilt oder doch nicht zu gelten braucht, da jeder seine eigene Zeit hat? Dadurch dass Aristotoles auf jene Ansicht eingeht, deren Meinung doch wohl die Identität der einen Zeit, von der wir gewöhnlich reden — indem wir die verschiedenen Modifikationen ihrer Erscheinungsweise im Einklange mit ihrer wesentlichen Einheit erkennen — mit der Himmelsbewegung ist, und dann über ihre Grenzen hinaus die Vorstellung erweiternd zu einer Vielheit im wahren Sinne des Wortes toto caelo unterschiedenen Zeiten gelangt, hat er sich des Rechts begeben, an diese den

Trendelenburg'schen Ansicht aufmerksam zu machen, der in seinen »Logischen Untersuchungen« I. 218. schroff sich äussert: Zeit und Raum sind in der Bewegung so unzertrennlich in einander eingebildet und mit einander verwachsen, dass sie in einander verschwinden. Das Richtige siehe bei Kant, Kritik d. r. V. Hartenstein. S. 71.

Massstab von Kriterien zu legen, welche allein innerhalb der einen absoluten Zeit statt haben. Es liegt geradezu in der Natur des von Aristoteles verfolgten Gedankenganges für den, der seine ganze Tragweite auszumessen versucht, dass die zeitliche Beziehungslosigkeit, dieser vielen mit Himmelsbewegungen identificierten Zeiten eher als Wahrscheinlichkeit, denn als blosse Möglichkeit hervortritt; freilich können wir diese Wahrscheinlichkeit kaum noch in positiven Bestimmungen an den verschiedenen Zeiten klar machen, dazu reicht unser Zeitanschauungsvermögen nicht mehr aus — der beste psychologische Beweis für die Einheit der Zeit [1])!

Scharf geisselt Aristoteles die rohe Kritiklosigkeit und Naivität der zweiten Ansicht, wonach die Zeit die Kugel des Alls sein soll, weil in der Weltkugel und in der Zeit sich alles befindet. Er erkennt in ihr ein blosses Spiel mit der Homonymie [2]) des Ausdrucks und bemerkt kurz, sie sei zu thöricht, um eine Widerlegung zu verdienen.

Das positive Moment dieser scheinbar resultatlos verlaufenen Untersuchung liegt, wie die eingehende Prüfung der ersten Lehre bereits verraten könnte, in dem Gedanken eines Zusammenhanges von Zeit und Bewegung. Was sich bisher durch eine indirecte Beweisführung ergeben hat, dass die Zeit jedoch nicht Bewegung ist, sucht Aristoteles jetzt näher durch die Angabe eines doppelten Unterschiedes der Zeit von der Bewegung zu erweisen [3]).

Erstlich befindet sich die Bewegung ausschliesslich an dem Bewegten selbst und ist an den Ort desselben gebunden. Die Bewegung erfordert einen materiellen Träger und unter-

1) Gegen diese Argumentation kann in keiner Weise auf die Definition des ἅμα Phys. *E* 3. 188a 21 *ἅμα μὲν οὖν λέγω ταῦτ' εἶναι κατὰ τόπον, ὅσα ἐν ἑνὶ τόπῳ ἐστὶ πρώτῳ* hingewiesen werden, obgleich diese zu Himmelsbewegungen nivellierten Zeiten in erster Linie für uns die gemeinsame Beziehung zu einander haben, dass sie einem Raume angehören. Ueber das zeitliche ἅμα Phys. *Δ* 10 218a 25—31 und de sens. et sensil. 448b 19 *τὸ δὲ ἅμα λέγω ἐν ἑνὶ καὶ ἀτόμῳ χρόνῳ . . . .*

2) Simplicius Diels 701. 2. Themistius fol. 44b. Das *ἐν χρόνῳ* erklärt Aristoteles Phys. *Δ* 12 221a 9 u. f.

3) Phys. *Δ* 10. 218b 9—20.

liegt demgemäss räumlicher Bestimmung, während im Gegensatz dazu die Zeit gleichmässig überall, bei allen Dingen ist.

Ausser ihrer Allgemeinheit besteht ein fernerer Unterschied der Zeit von der Bewegung darin, dass die Zeit weder schnell noch langsam ist, wie diese [1]). Vielmehr erkennen wir eben durch die Zeit die Geschwindigkeit [2]) der Bewegung und nennen die letztere schnell, wenn sie eine grosse Strecke in kurzer Zeit beschreibt, langsam aber, wenn das Umgekehrte der Fall ist. Eine Zeit dagegen wird durch eine Zeit nicht weiter bestimmt, was ihre Geschwindigkeit anbetrifft.

Dass die Zeit somit nicht schlechthin Bewegung ist, ergiebt sich aus den angeführten Gründen.

§. 3. Mit etwas schroffer Wendung fährt Aristoteles in seiner Untersuchung fort, aber auch in der That nicht ohne Veränderung besteht die Zeit [3]). Es ist nicht von ungefähr, wenn wir ihn nunmehr in das Gebiet des Bewusstseins eintreten und die Zeit an dieser Stätte als seelisches Phänomen in flagranti belauschen [4]) sehen. Er glaubt eine in unsern Gedanken vor sich gehende Veränderung als notwendig für die Entstehung oder sagen wir besser, um die Vorstellung an eine moderne psychogenetische Betrachtungsweise fern zu halten, für das Bewusstwerden der Zeit zu erkennen. Geht eine solche nicht in uns vor oder bleibt sie unserer Wahrnehmung verborgen [5]), so dünkt uns auch keine Zeit geworden zu sein.

1) Mit Unrecht wendet hiergegen ein Wolter »De spatio et tempore« Diss. inaug. Bonnae 1848. »Annon tempus quoque modo celeriter modo lente elabi dicimus. Quod utcumque se habet, planum est, celeritatem tarditatemque adeo a tempore esse alienas, ut motus per se propriae non sint, temporis autem minus«.

2) Diese Wiedergabe entspricht genauer der Parallelstelle Phys. Δ 14 222b 31, wo die Formel $c = \frac{s}{t}$ als grundlegende Vorstellung deutlich hervortritt.

3) Phys. Δ 218b 20ff.

4) Ausdruck von Laas l. c. Anm. 204.

5) *λανθάνει ἕτερον ὄν*; man vgl. Themistius Spengel 314. *ὥσπερ τοίνυν, ὅταν κατ' ἀλήθειαν ᾖ ταὐτὸν καὶ ἓν τὸ νῦν, οὐκ ἔστι χρόνος, οὕτως καὶ οἷς οὐκ ἔστι μὲν ἕν, δοκεῖ δέ, οὐδὲ χρόνος εἶναι δοκεῖ.*

Er illustriert dies drastisch durch ein mythologisches Beispiel, dessen Nutzanwendung jeder bei Ohnmachtsanfällen, in Augenblicken grosser geistiger Zerstreutheit, und täglich mehr oder minder beim Erwachen aus dem Schlafe an sich selbst erfährt. Indem wir nämlich dann ein früheres Nun mit einem späteren [1]) Nun verknüpfen und beide zur Einheit verbinden, ist eine Zwischenzeit, weil wir sie nicht unmittelbar wahrnahmen, für unser Bewusstsein verloren gegangen. Somit ergiebt sich nach Aristoteles als unerlässliche Bedingung für die Zeit, sowohl die Verschiedenheit eines früheren und späteren Nun, als auch das Bewusstwerden ihrer Verschiedenheit. Das Bewusstwerden ihrer Verschiedenheit wird als Wahrnehmung und Abgrenzung einer Veränderung beschrieben, während in dem anderen Falle, bei Ermangelung von Zeitempfindung, die Seele in einem einheitlichen und unteilbaren Bewusstseinszustande [2]) zu beharren scheint. Es wird ferner noch hervorgehoben, dass das Zusammentreffen von Zeitbewusstsein und Bewegung sich nicht bloss auf die Veranlassung äusserer Wahrnehmung beschränkt, sondern auch dann stattfindet, wenn kein unmittelbarer Einfluss körperlicher Erregungen und Affektionen die Ursache derselben sein kann. Selbst bei gänzlicher Finsternis braucht sich nur eine Bewegung im Inneren [3]) der Seele kund

1) Mit Absicht habe ich diese Fassung beibehalten, da ich die Ueberlieferung des Textes für richtig halte, obgleich das Anknüpfen — man sehe Torstrik l. c. 462 — nicht beim Einschlafen, sondern beim Aufwachen geschieht.

Das *ὕστερον νῦν* wäre, um Aristotelisch zu reden, ein *ἐφεξῆς νῦν*, man vgl. aber Phys. Δ 218a 19f.

2) Aristoteles: *ἐν ἑνὶ καὶ ἀδιαιρέτῳ*; Eudem zu dieser Stelle: *ἐν ἑνὶ καὶ ἀδιαιρέτῳ κατασττήματι.*

3) Mit Recht lässt sich Aristoteles auf eine nähere psychologische Erläuterung dieses Gedankens nicht ein. Es liegt nahe, Bewegungen zu vermuten, welche als Nachwirkungen sinnlicher Empfindungen in dem Organismus sich erhalten und sich gelegentlich, wenn sie nicht durch stärkere Bewegungen der Organe, durch wirkliche Wahrnehmung etwa [de ins 3 460b 32] gehemmt werden — und dies ist besonders Nachts der Fall de ins 461a 3 — zum Centralorgan fortpflanzen. Jedoch ist der Aristotelische Gedanke zu allgemein gehalten, als dass der Hinweis hierauf völlig zutreffend sein könnte.

zu thun und sogleich scheint uns auch hiermit Zeit verflossen zu sein. Die Zeit muss demnach, so lautet das abschliessende Resultat, da sie, wie augenfällig, weder Bewegung noch auch ohne Bewegung ist, etwas an der Bewegung sein, sie muss ihr als ein abhängiges Moment[1]) inhärieren.

Den psychologischen Thatbestand, wie er im obigen wiedergegeben, referiert Aristoteles in einer Ausdrucksweise, an der wir nicht achtlos vorübergehen dürfen. Wir werden freilich nicht geneigt sein, darin die Andeutung einer subjektiv-idealistischen Ansicht zu erblicken, wogegen schon, wenn man auf die eigenartigen historischen Prämissen des subjectiven Idealismus kein weiteres Gewicht legen wollte, die Aristotelische Folgerung sprechen würde, die hiermit heterogen scheint. Eher liesse sich in derselben eine gewisse Behutsamkeit und Vorsicht erkennen, die der bis dahin noch nicht unternommene und darum doppelt schwierige Versuch, den Begriff der Zeit mit Hervorkehrung eines neuen Princips darzulegen, gebot, aber auch dieses wäre nicht bezeichnend genug. Es ist vielmehr der sprachliche Widerhall der intensiv auf das eigene Bewusstsein gerichteten Reflexion, der in jener Ausdrucksweise[2]) vernehmbar ist. Wenn dem so ist, wie haben wir dann jene Bewegung als deren Begleiterscheinung[3]) die Zeit geschildert

1) Phys. 8 I. 215 b 28 *Ὁχρόνος πάθος τι κινήσεως.* Dieses Resultat setzt die Gleichstellung von *κίνησις* und der *μεταβολὴ τῶν διανοιῶν* voraus, auf welche Gleichstellung, wie mir wenigstens scheint, Aristoteles speciell Phys. 218 b 19 mit den Worten: *μηδὲν δὲ διαφερέτω λέγειν ἡμῖν ἐν τῷ παρόντι κίνησιν ἢ μεταβολήν* abzielt. Anders Prantl l. c. Anmerkungen zu Phys. *Λ* 186 a 16 und zu Phys. *E* 224 a 30 u. 224 b. Ueber die Arten der Bewegung nach Aristoteles siehe Zeller Philos. d. Griechen II 2. 389—393.

2) Eine Zusammenstellung und Besprechung der Ausdrücke liefert Wolter l. c. pag. 42 seq. Er unterscheidet auf Grund derselben und der Stelle Phys *Δ* 223a 25 eine Subjectivität und Objectivität der Aristotelischen Zeit, jedoch wohl nicht mit Recht.

3) Themistius. Spengel 315. *δῆλον οὖν ὡς οὐκ ἔστιν ὁ χρόνος ἄνευ κινήσεως, ἄνευ κινήσεως δὲ οὐχ ὃν τρόπον οἴεται Γαληνός, ἐπειδὴ κινούμενοι νοοῦμεν τὸν χρόνον· οὕτω γὰρ ὑπολαμβάνει λέγειν Ἀριστοτέλην, ἀλλ' ἐπειδὴ τῇ τῆς κινήσεως ἐννοίᾳ συνήρτηται ἡ τοῦ χρόνου.* Ueber Galens Auffassung des Aristotelischen Gedankens siehe auch Simplicius (Diels pag. 708).

wird, zu verstehen? Offenbar dementsprechend, um noch keine genauere Bezeichnung anzuwenden, als seelische Wahrnehmungs- und Gedankenbewegung, aber damit ist der Charakter, den jene Bewegung nach der Anschauung des Aristoteles trägt, noch nicht hinlänglich bestimmt.

Mehr Aufschluss über denselben liefert die nachfolgende Erörterung[1]), der wir jedoch hier zunächst um der Definition willen nachgehen. Durch Nachweisung der Eigenschaften, welche der Zeit mit der Bewegung gemeinsam sind, erläutert Aristoteles das angegebene Verhältnis beider genauer und gelangt auf dem Wege dieses Verfahrens von der specifischen Differenz der Zeit, wonach sie etwas an der Bewegung darstellt, zur Feststellung ihres Genus.

Als erste Relation bietet sich die Stetigkeit[2]) dar, die aber, was befremdet, nicht unmittelbar der Bewegung angehört, sondern in erster Linie der räumlichen Grösse. Durch deren Vermittlung kommt auch der Bewegung, insofern das Bewegtwerdende continuirlich sich über eine Strecke ausdehnt, Stetigkeit zu und durch die Bewegung der Zeit.

Ganz dasselbe wird von dem Früher und Später bemerkt. Auch dieses gehört ursprünglich dem Raume an, wo

1) Phys. 219 a 10 f.

2) Die Aristotelische Lehre von der Stetigkeit behandelt Schilling: Aristotelis de continuo doctrina. Den Begriff der Stetigkeit entwickelt Aristoteles Phys. *E* 227 a 10 ff.

Es ist interessant, dass Aristoteles die Stetigkeit nicht aus der Bewegung herleitet. Schilling l. c. 16: Quod autem continuum non e motu deduxerit, id in causa est, quod motus non primus est, in quo posita est continuitas. Potius id, quod movetur, vel extensio corporea prima et quasi palpabilis est continuitas. Inde cadit in locum vel spatium . . . Quae de extensionis continuitate disputate sunt, de materiae corporeae continuitate intellegenda sunt. Hinc motus continuitate eius, quod movetur, posita est, neque quidquam, quod non continuum, per se continuo movetur.

Phys. *E* 226 b 26. *συνεχῶς δὲ κινεῖται, τὸ μηθὲν ἢ ὅτι ὀλίγιστον διαλεῖπον τοῦ πράγματος, μὴ τοῦ χρόνου, οὐδὲ γὰρ κωλύει διαλείποντα, καὶ εὐθὺς δὲ μετὰ τὴν ὑπάτην φθέγξασθαι τὴν νεάτην, ἀλλὰ τοῦ πράγματος, ἐν ᾧ κινεῖται.*

Dass auch bezüglich der Teilbarkeit Grösse und Bewegung in Proportion stehen, darüber s. Phys. 235 a 15 f.

es durch die Lage gegeben ist. Im Zusammenhang mit diesem kommt es der Bewegung zu und dann erst der Zeit, die mit der Bewegung ebenso in Proportion steht, wie die letztere mit dem Raume. Was ist nun aber unter dem Früher und Später gegenüber der Stetigkeit räumlicher Grösse gemeint? Diese Frage liegt nahe und findet auch bei Aristoteles in einer kurzen Auseinandersetzung, die aber wegen der Terminologie, in der sie sich bewegt, sehr schwer zu enträtseln ist, ihre Erledigung [1]).

1) Zum Grundgedanken Eudem (Spengel l. c. 70). *τῶν συνεχῶν ὁ χρόνος εἶναι δοκεῖ καὶ τῶν μεριστῶν· . . . ἡ δὲ κίνησις τῷ ἐπὶ μήκους εἶναι συνεχής τε καὶ μεριστὴ φαίνεται . . . μεριστὴ δὲ τῷ διαιρεῖσθαι, ὥσπερ τὸ μῆκος, ὅτι γὰρ ἂν ληφθῇ τοῦ μήκους μόριον, τοῦτο καὶ τῆς κινήσεως ἐστίν.*

Ueber das *ὅ ποτε ὄν* hat in einem besonderen Aufsatze gehandelt Torstrick. Rheinisch. Museum N. F. 1857 S. 161—173.

Bei der Schwierigkeit unserer Stelle sei es mir gestattet, das Resultat dieser grundlegenden und verdienstvollen Untersuchung summarisch wiederzugeben: »Zunächst wird mit diesem Ausdrucke etwas Reales bezeichnet, das seiner Natur nach sich jeder Wiedergabe durch den Begriff entzieht. Dieser Art ist de gen. et corr. *Δ* 3 319a 33 eine gemeinsame Grundlage der Elemente, für deren Bezeichnung als *ὅ ποτε ὄν* Torstrik auch das Platonische aus dem Timäus bekannte *μετ' ἀναισθησίας ἁπτὸν λογισμῷ τινι νόθῳ, μόγις πιστόν* zur Vergleichung heranzieht. Aber nicht bloss dasjenige, was sich dem Begriff entzieht, weil es unbestimmt und begrifflos ist, wird durch diese Formel angedeutet, sondern ferner auch dasjenige, was zwar bestimmt ist, dessen Bestimmtheit aber nach den einzelnen Fällen seiner Erscheinung unendlich mannigfaltig und für das vorliegende Verhältnis gleichgültig ist«. Diesen Sinn des *ὅ ποτε ὄν* als des einer weiteren Begriffsbestimmung zu Grunde liegenden Substrates erkennt er in der Abhandlung von der Zeit als den richtigen und zutreffenden.

Die Worte: *ἔστι δὲ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον αὐτῶν ἐν τῇ κινήσει, ὃ μέν ποτε ὂν κινήσεί ἐστιν· τὸ μέντοι εἶναι αὐτῷ ἕτερον καὶ οὐ κινήσει* erklärt Torstrik l. c. pag. 167. Das Früher und Später erscheint in der Bewegung. Was ich Früher nenne, ist ein Teil der Bewegung und ebenso das Später. Aber dennoch ist der Begriff des Früher- und Später-seins verschieden von dem Begriff des Bewegung-seins. Man vgl. Philologus l. c. 463—465 u. Museum f. Philologie l. c. 164. »Das *πρότερον καὶ ὕστερον*, Relata, deren *ὅ ποτε ὄν* die Bewegung ist«. Das Richtige hat er, wie mir wenigstens dünkt, nicht gesehen oder wenigstens nicht deutlich gemacht. In der Relation des Früher und Später zu einander

Das Früher und Später in der Bewegung giebt das unterscheidende Charakteristikum ab. Es ist dies der in der continuirlichen räumlichen Relation der Bewegung jedesmal bestimmbar, weil diskret, gegebene Punkt, der als das Element der Bewegung in dieser seiner dem steten Wechsel unterliegenden Diskretheit an die Bewegung geknüpft ist.

Das Früher und Später stellt darum als das einfachste auf die Erkenntnisbedingung des Vorganges der Bewegung gegründete Substitut für ein Bewegbares, die sinnliche Wahrnehmungsgestalt der Bewegung in ihrer nach Aristoteles selbst wiederum relativen [1]) Realität dar. Seinem Begriffe nach

liegt sein Begriff, nämlich die begriffliche Reciprocität seines räumlichen, durch die Lage bestimmbaren Auseinander. Anderseits aber ist das Früher und Später das einheitliche Moment, an und in dem sich die für die Bewegung notwendige Ortsveränderung sich vollzieht, es beruht auf dieser seiner dinghaft angeschauten Concretheit die Wirklichkeit der Bewegung selbst. (Simplicius, Diels 712, *καὶ τοιτέστιν ὅ λέγει »ὃ μέν ποτε ὂν κίνησις« τοιτέστιν ἡ ὕπαρξις αὐτὴ καὶ τὸ ὑποκείμενον*). So wird durch diese zweite Auffassungsweise des Früher und Später die schon früher ausgesprochene Gleichstellung von *κίνησις* und *μεταβολή* für das Zeitproblem metaphysisch vertieft und ihre bedeutsame Anwendung vom Aristotelischen Standpunkte aus gerechtfertigt.

Man prüfe für meine Ansicht folgende Stellen: Phys. *Δ* 219b 15. *ἀκολουθεῖ γάρ, ὡς ἐλέχθη τῷ μὲν μεγέθει ἡ κίνησις, ταύτῃ δ' ὁ χρόνος, ὡς φαμέν, καὶ ὁμοίως δὴ στιγμὴ τὸ φερόμενον, ᾧ τὴν κίνησιν γνωρίζομεν καὶ τὸ πρότερον ἐν αὐτῇ καὶ τὸ ὕστερον.* Phys. *Δ* 211b 31. *ὥσπερ γὰρ εἰ ἀλλοιοῦται ἔστι τι ὃ νῦν μὲν λευκὸν πάλαι δὲ μέλαν, καὶ νῦν μὲν σκληρὸν πάλαι δὲ μαλακόν (διό φαμεν εἶναί τι τὴν ὕλην) οὕτω καὶ ὁ τόπος διὰ τοιαύτης τινὸς εἶναι δοκεῖ φαντασίας, πλὴν ἐκεῖνο μὲν διότι ὃ ἦν ἀὴρ τοῦτο νῦν ὕδωρ, ὁ δὲ τόπος ὅτι οὗ ἦν ἀὴρ ἐνταῦθ' ἐστὶ νῦν ὕδωρ.*

1) Das Gesagte könnte missdeutet werden. Weder will ich dem Aristoteles eine Psychologie unterschieben, welche die Bewegung für nur erschlossen hält, noch auch spiele ich auf die Definition Phys. 257b 8 *ἔστι δ' ἡ κίνησις ἐντελέχεια κινητοῦ ἀτελής* an. Vielmehr möchte ich hiermit auf den weniger physikalischen als mathematischen Wirklichkeitscharakter der Bewegung, wie sie hier betrachtet wird, hinweisen. Analog den *μαθηματικά* wird die Bewegung an obiger Stelle in Abstraction *ἐξ ἀφαιρεσεως* von einem Naturdinge als ihrem Träger rücksichtlich ihrer reinen Anschauungsgestalt der Betrachtung unterworfen, und eben diese Anschauungsgestalt enthält für Aristoteles etwas rein Geistiges, so dass er Bewegung, Zeit und das Denken auf eine Stufe stellt gegenüber der

aber ist das Früher und Später nicht Bewegung d. h. es ist die blosse Anschauung von einem Auseinander, das aber ohne sachlichen Zusammenhang mit der Bewegung für unsern Philosophen realer Bedeutung entbehrt.

In gleicher Eigenschaft als Moment der Diskretheit, findet sich das Früher und Später in der Zeit. Denn nicht nur die Bewegung, sondern auch die Zeit erkennen wir, wenn wir ein Früher und Später in der Bewegung wahrnehmen und unterscheiden. Wir werden nicht übersehen, wie Aristoteles durch diesen Gedanken zur Vorstellung des innerlichen, seelischen Processes der Zeitwahrnehmung geführt wird, wenn wir auch, wie aus dem Folgenden hervorgeht, nicht annehmen dürfen, dass er mit bewusster Absicht deshalb auf denselben eingegangen, um nicht die Zeit als eine eigenartige Bestimmtheit äusserer Bewegung selbst veräusserlicht erscheinen zu lassen. Jedoch genüge es, hiermit auf die weitere Entwickelung hingewiesen zu haben, da das Verhältnis zwischen der Zeit und der Bewegung durch die Angabe ihrer gemeinsamen Eigenschaften näher präcisiert ist, und die eben erwähnte Rücksichtnahme auf die *μεταβολὴ τῶν διανοιῶν* an und für sich schon als ein fernerer, nicht unwichtiger Gesichtspunkt des Verständnisses zu dienen vermag, so halte ich mich für berechtigt, mit der in der Folgezeit hoch berühmt gebliebenen Definition hier abzuschliessen. Dieselbe lautet: *Ὁ χρόνος ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον*[1]).

---

schlechthin expansiven, materiellen Grösse, wie aus Phys. III. 208a 20 hervorgeht: *ὁ δὲ χρόνος καὶ ἡ κίνησις ἄπειρά ἐστι καὶ ἡ νόησις οὐχ ὑπομένοντος τοῦ λαμβανομένου. μέγεθος δὲ οὔτε τῇ καθαιρέσει οὔτε τῇ νοητικῇ αὐξήσει ἐστὶν ἄπειρον.*

1) Phys. 219b. man vgl. Phys. 220a 24 *ὅτι μὲν τοίνυν ὁ χρόνος ἀριθμός ἐστι κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, καὶ συνεχής (συνεχοῦς γάρ) φανερόν.*

III.

§. 1. Nicht ohne Absicht bin ich mit einiger Ausführlichkeit der Herleitung der Definition nachgegangen. Durch ihre rasch aufsteigende Gedankenlinie, welche von der Eigentümlichkeit der Zeit gegenüber jeder äusseren Bewegung ausging und dann unter Bezugnahme auf die seelische Bewegung mit der Bestimmung der Zeit als der Zahl der Bewegung nach dem Früher und Später endigte, sollte die vorwiegende Bedeutung des Bewusstseins für das von Aristoteles behandelte Problem dargethan werden, ein Resultat, dessen Wahrheit zu augenfällig scheint, um einer weiteren Begründung zu bedürfen. Immerhin aber bleibt die Definition, und nicht am wenigsten in Erwägung des angegebenen Gesichtspunktes etwas sonderbar, so dass die Erklärung derselben wesentlich erleichtert werden dürfte durch Klarstellung derjenigen Schwierigkeiten, denen sie im Sinne des Aristoteles begegnet. Ueber diese geben am deutlichsten die die ganze Untersuchung einleitenden Aporien[1]) Auskunft. Wenn Aristoteles sie als *ἐξωτερικοὶ λόγοι*[2]) bezeichnet, so hat er damit wohl auf ihre

---

1) Phys. *Δ* 217b 30—218a 31.

2) Der schon im Altertum mit den Commentatoren und Interpreten des Aristoteles anhebende Streit über die Bedeutung dieses Ausdrucks ist noch immer nicht zum Abschluss gelangt, obwohl die von J. Bernays in seinem Buche »Die Dialoge des Aristoteles« vorgetragene Ansicht, Aristoteles citiere mit demselben seine herausgegebenen Dialoge *λόγοι ἐκδεδομένοι*, bei Gelehrten wie Zeller (Phil. d. Gr. II 2. S. 118ff. 3. Aufl.) und Bonitz (Index Aristotelicus) eine allerdings bedingte Anerkennung gefunden hat. Neuerdings hat Diels in seiner Abhandlung »Ueber die exoterischen Reden des Aristoteles« (Monatsb. d. Berl. Akad. 1883 447—494) sie für »ausserhalb der peripatetischen Schule übliche Erörterungen« erklärt, während Susemihl »Die *ἐξωτερικοὶ λόγοι* bei Aristoteles

Stellung als eine Art vorbereitender Erörterung hinweisen wollen, womit nicht im Widerspruch steht, dass sie in den angeregten Fragen negativ verlaufen. Das Specifische derselben liegt ferner darin, dass sie die begriffliche Bedeutung der zeitlichen Elemente, nämlich der Vergangenheit, der Zukunft und des Jetzt, streng ins Auge fassen, und es mag darum zu jener Bezeichnung »der auch sonst von Aristoteles betonte Gegensatz des Logischen und Physischen« mitgewirkt haben, insofern »sie[1]) nicht von bestimmten Thatsachen, deren Betrachtung der Physik eigentümlich ist, sondern von gewissen allgemeinen Annahmen über die Zeit ausgehen«.

Ueberdies hindert nichts daran, sie sowohl ihrer vorliegenden Gestalt als auch ihrer Gesamttendenz nach als dem eigensten Gedankenkreise des Aristoteles angehörig anzusehen, und es wäre sehr verfehlt, sie auf einen älteren historischen Ursprung, etwa auf die Eleaten, zurückzuführen.

Das zuerst geltend gemachte Bedenken, um ihren Inhalt zunächst wiederzugeben, richtet sich gegen die Realität der Zeit. Mit Rücksicht darauf, dass die Vergangenheit nicht mehr und die Zukunft noch nicht ist, scheint der Zeit überhaupt keine Wirklichkeit beigelegt werden zu dürfen[2]).

Dieser den zweifelhaften Seinscharakter der Zeit beleuchtende Gedanke erfährt noch eine Verschärfung, indem näher auf die Zeit als ein aus Teilen bestehendes Ganze eingegangen wird. Dem Einwand nämlich, dass die Gegenwart doch ist, dass diese dann wenigstens als dritter Teil, wie wir sagen würden, die an der Vergangenheit und Zukunft vermisste Wirklichkeit an sich trage und für die Zeit überhaupt

---

und Eudemos« (Jahrb. f. klass. Phil. 30. B. 1884. S. 265—277) den Versuch gemacht hat, an allen Stellen mit der einfachen Erklärung, »ausserphilosophische Erörterungen« auszukommen.

1) Zeller l. c. 2. Aufl. S. 100 Anm. 3.

2) Man vgl. mit dieser Aporie Trendelenburg »Logische Untersuchungen« (I S. 157. 3. Aufl.): Die Zeit, die sich selbst gebiert und selbst verzehrt, ist ein Wesen, das vor seinem eigenen Dasein gespenstisch flieht; denn die Gegenwart steht nicht und die Vergangenheit ist nicht mehr und die Zukunft ist noch nicht da. Wie soll die Reflexion dieses Wesen erfassen, das an sein eigenes Dasein nicht glaubt?

verbürge, wird mit dem Bemerken begegnet, dass das Nun kein Teil der Zeit sei, sondern Grenze derselben, insofern es Vergangenheit und Zukunft scheidet, oder schlechthin einen Zeitteil abgrenzt. So besteht demnach die Zeit, obwohl sie teilbar ist, aus nicht wirklichen Teilen, was paradox erscheint.

Hieran schliesst sich eine Erörterung über das Nun, wonach man über seine objective Natur in der Zeit eine klare widerspruchslose Einsicht nicht gewinnen kann, wonach dasselbe vielmehr zu allerlei Zweifeln Veranlassung giebt.

Bleibt das Nun stets dasselbe oder ist es stets ein anderes?

Nimmt man das letztere an, so ist kein Teil der Zeit zugleich, ausser etwa in der Hinsicht, dass eine grössere Zeitstrecke eine kleinere, in ihr liegende überragt und in sich fasst, ein Verhältnis, bei dem, wie wir ergänzen können, es sich nicht mehr um das hier gemeinte, nur einen Moment der Zeit bildende Nun handelt. Da somit verschiedene Nun nicht zugleich sein können, so muss, wofern ein anderes Nun da ist, das frühere untergegangen sein. In sich selbst aber kann dieses nicht untergegangen sein, weil es doch vorhin war — war doch, möchten wir nicht mehr im Anschluss an Aristoteles einfügen, seine begriffliche Bedeutung eben die der momentanen zeitlichen Wirklichkeit — und eben so wenig in dem unmittelbar folgenden, da unmöglich wohl die Nun an einander hängen wie Punkt an Punkt[1]).

---

1) *εἴπερ οὖν ἐν τῷ ἐφεξῆς οὐκ ἔφθαρται, ἀλλ' ἐν ἄλλῳ, ἐν τοῖς μεταξὺ τοῖς νῦν ἀπείροις οἷόν ἄμα ἂν εἴη.* — Ueber das *ἐφεξῆς* Phys. 226b 34 ff. Den Gedanken der obigen Stelle erklärt treffend Wolter l. c. pag. 11. Ut enim puncta punctis continua non sunt, nisi linea interiecta, ita *τὰ νῦν* secum invicem connexa seu *ἐφεξῆς* per se non sunt, sed interest medium aliquod tempus infinite dividuum.

Uebrigens ist der Gang der Argumentation inkorrekt und mangelhaft, was nur die grössere Freiheit der Aporienbetrachtung zu entschuldigen vermag. Die Thesis ist nicht eigentlich bewiesen, vielmehr ist der Beweis durch die Sophistik, welche in der hypothetischen Annahme eines in dieser Weise der Stetigkeit der Zeit entgegengesetzten *ἐφεξῆς νῦν* liegt, herbeigeführt. Ebenso gut, wie von einem Vergehen des Nun

Es bleibt nur übrig, dass es in einem andern noch spätern Nun untergegangen ist, und dann wäre es in den unendlich vielen, dazwischenliegenden Nun zugleich, was unmöglich ist, weil es eben dem Nicht-zugleich-sein verschiedener Nun widerstreitet. Anderseits aber lässt sich auch nicht die dauernde, nicht aus sich selber heraustretende, keine Mehrheit, keine Verschiedenheit gestattende Identität das Nun verstehen. Denn da die Zeit, wie jede stetige Grösse, mehr als eine Grenze haben muss, und das Nun Grenze der Zeit ist, so kann das Nun nicht immer dasselbe sein.

Noch folgende Erwägung für die Verschiedenheit der Nun tritt hinzu. Da dasjenige, was der Zeit nach zugleich ist,

---

geredet wird, als wäre es ein konkretes Naturding, ebenso gut konnte auch unbeschadet der unendlichen Teilbarkeit der Zeit ein ἐφεξῆς-νῦν eines früheren anerkannt werden, ohne dass gegen dasselbe die unendlich vielen dazwischen liegenden, mit dem letzteren darum zugleich seienden Nun geltend gemacht werden, ein Gedanke, der nicht bloss der zunächst angenommenen Conkretheit des Nun widerspricht, sondern auch in sich selber keinen Halt findet, weil auch die unendlich vielen dazwischen liegenden Nun, mit sich selber zugleich, somit aus demselben Grunde schon ihrerseits unmöglich sind. Hiergegen hilft auch der Hinweis auf Metaphys. *B* 5. sp. 1002 b 5 ff. nichts, wo allerdings das wahre Motiv genauer dargestellt wird. *παραπλησίως δ' ἔχει καὶ περὶ τὸ νῦν τὸ ἐν χρόνῳ· οὐδὲ γὰρ τοῦτο ἐνδέχεται γίγνεσθαι καὶ φθείρεσθαι, ἀλλ' ὅμως ἕτερον ἀεὶ δοκεῖ εἶναι οὐκ οὐσία τις οὖσα· ὁμοίως δὲ δῆλον, ὅτι ἔχει καὶ περὶ τὰς στιγμὰς καὶ τὰ ἐπίπεδα· ὁ γὰρ αὐτὸς λόγος· ἅπαντα γὰρ ὁμοίως ἢ πέρατα ἢ διαιρέσεις εἰσίν.* Wenn Torstrik l. c. S. 456 hierauf sich beziehend die Lösung der dilemmatischen Aporie darin erblickt, »dass etwas sein kann oder nicht sein kann, ohne geworden oder vergangen zu sein« so ist dieselbe doch zu allgemein und wird durch die von Aristoteles in der weiteren Entwickelung der Zeitdefinition gegebenen Erklärung des Nun überflüssig. — Was die eben besprochene Anwendung des ἐφεξῆς im Gegensatz zur Stetigkeit betrifft, so ist für eine allgemeine Beurteilung desselben zu bedenken — und ähnliches gilt auch von anderen bei Aristoteles vorkommenden, uns scholastisch anmutenden Unterscheidungen — wie sehr dasselbe als ein sinnfälliges Gegenstück einheitlicher Stetigkeit geeignet ist, einer noch nicht völlig gereiften Abstraktionsfähigkeit als Mittel und Zweck, gewissermassen als Durchgangspunkt zu dienen, zur Verdeutlichung eines nur in rein begrifflicher Anschauung zu erfassenden abstrakten Verhältnisses.

einem und demselben Nun angehört, so wäre bei der Voraussetzung einer Unterschiedslosigkeit des Nun nichts früher noch später, das noch so längst Vergangene wäre gegenwärtig; allgemeiner dürfen wir sagen: es wäre damit alle Zeitbestimmung im Princip aufgehoben.

§. 2. Soweit die Aporien mit ihren absurden Ergebnissen. Nichts destoweniger bereiten sie, wie erwähnt, die Auffindung des *τί ἐστιν* der Zeit vor. Demgemäss werden wir nicht irre gehen, wenn wir die wahre Ansicht des Aristoteles auf einzelne inhaltliche Aufstellungen und auf die Richtung der gesamten Betrachtung beschränken [1]). Den nervus probandi bilden folgende für den Autor unbezweifelbar feststehende Erkenntnisse; die Zeit ist eine teilbare Grösse; das Nun bildet keinen Teil der Zeit; mehrere Nun können nicht zugleich sein; für die Zeit ist ein früheres und späteres Nun wesentlich; letztere Bestimmung erregt um so mehr unser Aufmerksamkeit, da sie uns schon bei jener psychologischen Beschreibung der Zeit begegnete, deren Resultat war, dass es keine Zeit für uns gäbe ohne den Wandel von Gedanken und Vorstellungs-Bewegungen.

Indem mit den beiden ersten von diesen Bestimmungen die begriffliche, allgemein gültige Bewusstseinsbedeutung der Vergangenheit und Zukunft in Zusammenhang gebracht wird, begründet sich das Bedenken gegen die Wirklichkeit der Zeit. Dass mehrere Nun nicht zugleich sein können, das ist abgesehen von der Stetigkeit der Zeit der Grund, weshalb die Annahme eines steten Anderssein des Nun scheitert, und die stete Unterschiedslosigkeit des Nun leidet abgesehen von seiner Grenzbedeutung daran Schiffbruch, dass ein früheres und späteres Nun eine notwendige Bedingung für die Zeit ist. Aber eben dieser Gedanke eines früheren und späteren Nun, so harmlos und berechtigt er scheint, verhüllt und verdeckt rücksichtlich der Anwendung, die er erhält, einen schwerwiegenden Irrtum,

---

1) Auch bei Simplicius (Diels S. 796—800) findet sich eine Aporien-Auflösung, von der jedoch die im folgenden gegebene völlig unabhängig ist.

dessen Aufdeckung die ganze Antinomie über das Nun mit ihrer Thesis und Antithesis als ein blosses Spiel mit einer Homonymie zu Fall bringt. Auf Grund desselben redet Aristoteles von einem steten Anderssein des Nun und stellt dem Anderssein die stete Identität des Nun, insofern das in diesem Befasste zugleich und immer nur zugleich ist, gegenüber. Es entgeht ihm durchaus, dass so nur noch die Bezeichnung »Nun« dieselbe geblieben ist, während das dadurch Bezeichnete in beiden Fällen etwas gänzlich Verschiedenes darstellt. Denn wenn in dem Ausdrucke »früheres und späteres Nun« das Früher und Später das als Bewusstheit wirksame Bestimmungsmittel ist, wodurch das Nun als conkreter Inhalt — dass es als ein solcher nur eine Vorstellungswirklichkeit ist, macht hierbei nichts aus — erst in die Zeit erhoben wird, so ist in dem Falle, wo er von der steten Identität des Nun redet, das Nun selbst das als Bewusstheit wirksame Bestimmungsmittel, das einen irgendwie gegebenen conkreten Inhalt in die Zeit erhebt. Setzen wir zur klaren Verdeutlichung dieses Verhältnisses eine Proportion an:

Das Früher und Später als Form der Bewusstheit verhält sich: zum Nun als dem zeitlich — nämlich als früher und später — zu bestimmenden conkreten Inhalt

wie das Nun als Form der Bewusstheit sich verhält: zu einem zeitlich als gegenwärtig oder zugleich zu bestimmenden Inhalt.

Nur im letzteren Falle sehen wir das Nun auf der Seite der Bewusstheit.

Nehmen wir ferner das Bild eines Druckapparates zu Hülfe, so würde im ersteren Falle das Nun das Papier darstellen, auf welches das Früher und Später als Zeichen aufgedrückt wird, und im anderen Falle den Stempel, der ein Zeichen auf das Papier aufdrückt. Es dürfte hieraus ersichtlich sein, dass die stete Identität des Nun einerseits und das stete Anderssein des Nun anderseits keine weitere Beziehung zu einander gestatten, da die erstere Eigenschaft dem Nun im eigentlichen Sinne beigelegt wird, während die zweite Eigenschaft von etwas

streng genommen nur metaphorisch als Nun Bezeichnetem gilt. Wie wir die Aporien als Orientierungsversuche über die für die Untersuchung der Zeit in Betracht kommenden Hauptfragen anzusehen haben, so lässt sich auch aus der Gesamtrichtung derselben eine förderliche Einsicht in die Stellung des Aristoteles zu diesem Probleme gewinnen. Das Charakteristische ihrer Betrachtungsweise liegt in dem Bestreben, die Zeit und ihr Grundelement, das Nun, in ihrer besonderen durch ihren Begriff wesentlich bedingten conkreten Anschauung zu erforschen, und daher schreibt sich denn auch ihr logisch-dialektischer Typus, wie ihn Zeller richtig erkannt hat.

Wir können jedoch den Gesichtspunkt im modernen Sinne erweiternd und doch in der Sache die Absicht des Aristoteles nicht verfehlend sagen, es ist die Zeit, insofern sie in ihrer Reinheit im Bewusstsein sich geltend macht, der gegenüber der Autor eine ablehnende Haltung einnimmt. Gemäss seiner Fähigkeit psychologischer Vergegenwärtigung sucht Aristoteles das Nun zu verstehen, er objektiviert es einer natürlichen Neigung folgend zur Hypostase eines realen Dings, um es dadurch der Erkenntnis näher zu bringen, aber er kommt über das Schwankende und Unfassbare desselben nicht hinaus. Und nun die Zeit selber! Nicht einmal über die Wirklichkeit derselben gewährt ihm eine solche Untersuchung befriedigende Auskunft. Es ist das Bedürfnis nach einer positiven Grundlage, an der die Zeit und das Nun in ihrer Realität und begrifflichen Bedeutung verstanden werden können, das aus dem negativen Ergebnissen als Tendenz des Ganzen hervortritt. Worin diese Grundlage bestehen soll, darüber können wir nach dem Inhalte der Definition nicht mehr im Zweifel sein. Wir werden unserer Aufgabe gemäss die Bewegung als Seins- und Erkenntnisgrund der Zeit mit vornehmlicher Beachtung des seelischen Thatbestandes zu verfolgen haben.

§. 3. Für den ersten Punkt reicht es hin, den Realitätscharakter der Gedankenbewegung, an welche Aristoteles die Empfindung der Zeit anknüpft, ins Auge zu fassen. »Vom Standpunkte der Philosophie aus, bemerkt Prantl in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Physik, muss es als ein wichtiger Grundzug der Anschauung des Aristoteles betrachtet werden, dass

ihm das Princip der Bewegung überhaupt nur eine physikalische Geltung hat und insofern von dem Denken geschieden ist, wogegen das menschliche Denken, im Unterschiede gegen unsere idealistischen Systeme, nicht als eine Bewegung, sondern als ein vergleichendes Urteilen gefasst wird.«

Lassen wir die Anspielung auf moderne Denker wie Hegel und vielleicht auch dessen Antipoden Trendelenburg unberührt, so führt uns diese Bemerkung auf die mechanische Bedeutung, welche der Bewegung innerhalb der Erkenntnistheorie des Aristoteles innewohnt. Nach Kampe[1]) ist für Aristoteles »die Thätigkeit des Nun, wie jede organische Funktion z. B. Hören und Sehen, reine Wesensbethätigung, d. h. weder ein Werden, noch eine Bewegung im strengen Sinne, sondern eine ruhende Thätigkeit,« während der Process der Wahrnehmung und Vorstellung auf sinnlichen Affectionen beruht und darum nach Aristoteles eine physische Gegenwart von mechanisch zu erklärenden Bewegungszuständen im Organismus bedingt, eine physiologische Erklärungsweise, welche soweit geht, dass sie rein Psychisches zu einem grossen Teile in das Gebiet physischer Erscheinungen versetzt[2]). Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, diesen auch als Gegensatz des Intellectiven und des Sensitiven der Seele gekennzeichneten Dualismus[3]) im Systeme des Stagiriten näher zu verfolgen. Nur darauf möchte ich in betreff desselben aufmerksam machen. So sehr Aristoteles selbst tiefsinnige Grübeleien über das Verhältnis eines jenseitigen und diesseitigen Nus veranlasst hat, durch dieselben wird das historisch und wissenschaftlich zugleich ungemein wertvolle Moment der zu Grunde liegenden Einsicht mehr verwischt als ins Licht gesetzt. Nach der Rücksicht erkenntnis-theoretischer Beurteilung ist der etwas Göttliches[4])

1) Kampe a. a. O. S. 35.

2) Freudenthal: »Ueber den Begriff des Wortes *Φαντασία* bei Aristoteles« S. 19 ff. (vgl. auch S. 53) weist das oben Gesagte an der Aristotelischen Lehre von der Vorstellung nach.

3) Ueber die Schwierigkeiten und Widersprüche, die aus diesem Dualismus fliessen: Zeller a. a. O. II 2 S. 457 ff. 2. Aufl., ferner Kampe a. a. O. S. 305 Anm. 7 u. S. 310.

4) De anima 430 a 22 *ἀλλ' οὐχ ὅτε μὲν νοεῖ ὅτε δ' οὐ νοεῖ. χωρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστί, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον.* Met. *Λ*

darstellende Nus, welcher in gänzlicher Abgetrenntheit von allen Objecten lediglich sich selbst denkt und so das ist, was er seinem Wesen nach ist, geradezu als Apotheose der Bewusstheit[1]) anzusehen, welche als specifisch geistige Intuition dem materiellen Inhalte der Erkenntnis gegenübersteht.

Lässt sich daher im allgemeinen wohl behaupten, dass dem Aristoteles die Bewegung innerhalb des Geistigen so real erscheint, wie uns etwa die Molekularbewegungen des Nervensystems[2]), obgleich diese Analogie im einzelnen nicht völlig zutrifft, so werden wir im gleichen, mehr physikalischen Sinne auch die die Zeit bedingende Gedankenveränderung aufzufassen haben. Mit der in der Abfolge verschiedener Vorstellungen sich äussernden Wandlung des Bewusstseins, hängt die Wahrnehmung und Existenz der Zeit zusammen; aber diese Bewusstseinswandlung ist nach seiner Ansicht eine objectiv-reale Veränderung oder Bewegung des substantiell gefassten Geistes, so dass für dieselbe die unmittelbar adäquat erscheinende äussere Bewegung substituiert werden kann. Dass jene Vorstellungsveränderung, von der er redet, im Grunde nichts weiter ist als eine vorgestellte Bewegung oder Veränderung, diese uns nunmehr geläufig gewordene Wahrheit hat sich Aristoteles am allerwenigsten verdeutlicht. »Wenn nichts anderes von Natur zum Zählen befähigt ist, als die Seele und von der Seele der

7 1072 b 20—24. *αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ· νοητὸς γὰρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν. τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς. ἐνεργεῖ δὲ ἔχων· ὥστ' ἐκεῖνο μᾶλλον τοῦτον, ὃ δοκεῖ ὁ νοῦς θεῖον ἔχειν, καὶ ἡ θεωρία τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον.*

1) Das Problem der Bewusstheit, so weit dasselbe wenigstens der Geschichte der Philosophie angehört, ist, wie mir dünkt, noch nicht mit genügender Schärfe behandelt worden, obgleich dies eine sehr lohnende und fruchtbare Aufgabe sein würde. Ein Hinblick auf dieses Problem z. B. und eine Vergleichung des Thatbestandes des Aristotelischen Dualismus würde uns zeigen können, dass der letztere für Aristoteles unlösbar bleiben musste. — Zu meiner obigen Bemerkung vergl. Kampe a. a. O. S. 275.

2) Empfindungsverven kannte Aristoteles noch nicht. Ueber ein Analogon derselben sehe man: Neuhäuser, »Aristoteles' Lehre von dem sinnlichen Erkenntnisvermögen u. seinen Organen«. Leipzig 1878. S. 114 ff. S. 127 ff.

Nus, so kann es unmöglich eine Zeit geben, wenn keine Seele ist, ausser das, was seiend es die Zeit ist, wie z. B. wenn es möglich ist, dass es Bewegung giebt ohne die Seele« sagt Aristoteles an einer berühmt gewordenen Stelle [1]), die ich um ihrer Endworte willen hier anführe.

Da mit so grossem Nachdrucke von der die Zeit auffassenden Erkenntniskraft der Seele ausgegangen wird, so wurzeln die letzten Worte offenbar in der Voraussetzung einer objectiven Realität der Gedankenbewegung, mit welcher die Zeit koincidiert Hiernach erfährt die Erklärung Wolters [2]), welcher in der angeführten Stelle eine mit klaren Worten ausgesprochene Unterscheidung einer subjectiven und objectiven Zeit erblickt, eine gewisse Einschränkung. Wenn man ihm auch zugeben muss, dass der Hinblick auf die kosmologische Zeit als äusserer bestimmender Umstand an der Entscheidung mitgewirkt hat, so ist doch der Boden, der dieselbe trägt, von vorn herein schon nicht eine Pflanzstätte für subjectiv-idealistische Ansichten. Weil Aristoteles jene Gedankenbewegung nicht mit dem subjectiven Charakter des Vorstellens oder des bloss Vorgestellten verstanden hat, so lässt sich auch schwer eine scharfe Grenzlinie ziehen, welche von ihm gänzlich jene Paradoxie fern hält, die in der Annahme einer Bewegung im Vorstellungsraum und doch ohne die Seele, liegt. War es ihm doch nicht weniger schwer, auf eine Gedankenverbindung zu verfallen, welche ihm eine derartige Paradoxie hinsichtlich seiner Zeitansicht enthüllt hätte. Wir dürfen füglich nicht vergessen, dass es etwas Anderes ist, mit einer vorgestellten Bewegung oder Veränderung zu operieren, und etwas Anderes, sie auch in jedem Falle als solche zu erkennen.

Es ergiebt sich aus der Natur der Sache von selbst, wenn diese objective Realität der Bewegung, welche schon innerhalb des Bewusstseins den Zugang zur objectiven Zeit für die Aristotelische Erkenntnistheorie im höheren Masse in sich schliesst, als dies mit unserer Anschauung vereinbar ist, auf dem Gebiete dieser Zeit selbst Züge eines scharf ausgeprägten physikalischen Charakters annimmt. In der Zeit ist alles, was entstehen und vergehen kann, und überhaupt alles, was bald ist und bald nicht ist, und wenn daher Aristoteles die abstrakten Wahrheiten und ihr Gegenteil [1]) von der Zeit ausschliesst, so fliesst diese Bestimmung aus ebenso objectiven, äussere Verhältnisse berücksichtigenden Gründen, wie es erkenntniskritische Motive sind, wenn Kant die Zeit nicht als Denken, sondern als Anschauung und zwar als eine reine Anschauungsform a priori des inneren Sinnes angesehen wissen will. Die Zeit ist ferner nicht bloss Mass der Bewegung, sondern auch Mass der Ruhe oder des Ruhenden, insofern es ruht [2]). Auch diese Erweiterung der Definition wird aus dem Naturprincip der Bewegung, somit durch einen ausserhalb des Bewusstseins fallenden Beweisgrund, gerechtfertigt. Denn nicht Unbewegliches schlechthin ruht, sondern nur dasjenige, was von Natur aus zur Bewegung bestimmt ist — nach Aristoteles hat aber alles natürliche Sein den Anfang der Bewegung in sich selbst — zeitweilig jedoch hinsichtlich seiner Bewegung im Zustande der *στέρησις* sich befindet.

Die naturalistische Anschauungsweise, welche der Zusammenhang mit der Bewegung für die Zeit inauguriert, erreicht ihren Höhepunkt in der Bestimmung derselben als einer auf das Entstehen und Vergehen der Dinge einwirkenden Macht. Gewiss darf für den Gehalt dieses Gedankens die Anlehnung an die populäre Meinung nicht verkannt werden, welche bei der Betrachtung einzelner Fälle dieser wichtigsten, sich am äussersten entgegenstehenden Naturvorgänge, deren ursächliche Gründe sie weder mit wissenschaftlicher Strenge aufsuchen will noch auch vermag, sich mit dieser ganz allgemeinen Erklärung bescheidet. Dennoch ist es bedeutsam genug, dass Aristoteles der populären Meinung die philosophische Weihe

1) Phys. Δ 223 a 21—29.
2) Wolter l. c. pag. 43.

1) Phys. Δ 221 b 23—25 ib. 222 a 8—7 Biese: Die Philosophie des Aristoteles 2 B. 52. »Das Unmögliche, [dessen Gegenteil stets ist], ist so wenig als das Notwendige, was sich stets so verhält, in der Zeit, und daher ist nur das in der Zeit, wovon das Gegenteil nicht stets sich so verhält d. h. was bald ist, bald nicht ist.
2) Phys. 221 b 7—23.

giebt. Denn die Zeit ist Ursache des Entstehens und Vergehens jedoch mehr des Vergehens und des Vergessens als des Entstehens und des Lernens, weil die Bewegung das Vorhandene zerstört und an sich mehr eine Ursache des Vergehens ist [1]). Freilich glaubt man auch hier wiederum einen Zug des gemeinen Bewusstseins durchhören zu können, welches über den Eindruck des einmal Vorhandenen leicht das unbefriedigte Gefühl, das die Frage nach den Ursachen desselben weckt, zu vergessen pflegt, während das so wenig besagende Nichts, welches das früher Vorhandene nach seinem Vergehen darstellt, seine Aufmerksamkeit auf die Gründe des Vergehens soweit wenigstens schärft, um jener Erklärung von der Zerstörungskraft der Zeit eine mehr thatsächliche, der Dringlichkeit des zu Grunde liegenden Bedürfnisses entsprechende Bedeutung zu verleihen.

In Uebereinstimmung mit dem bisher Ausgeführten schliesst Aristoteles die Ewigkeit mit ihrer supernaturalen Färbung [2]) von der Zeit aus; das Ewige, in sofern es ewig ist [3]), bildet keinen Inhalt der Zeit, es wird weder von derselben umfasst noch auch erleidet es etwas von derselben. Ich schliesse diese Auseinandersetzung mit dem Hinweis auf eine Erörterung in der Schrift de coelo [4]), welche sich mit dem durch die Beziehung auf die stoffliche Materialität bedingten Naturcharakter des Raumes, des Leeren und der Zeit beschäftigt. Von der letzteren heisst es hier: die Zeit ist Zahl der Bewegung. Bewegung aber giebt es nicht ohne einen physischen Körper [5]); — ein allgemeiner Ausdruck tür die der Zeit aus der Bewegung

1) Phys. 221 a 30–221 b 3, Phys. 222 b 14–27.

2) de coelo 279 a 23: *τὸ γὰρ τέλος τὸ περιέχον τὸν τῆς ἑκάστου ζωῆς χρόνον, οὗ μηθὲν ἔξω κατὰ φύσιν, αἰὼν ἑκάστου κέκληται. κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον καὶ τὸ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ τέλος καὶ τὸ τὸν πάντα χρόνον καὶ τὴν ἀπειρίαν περιέχον τέλος αἰών ἐστιν, ἀπὸ τοῦ ἀεὶ εἶναι εἰληφὼς τὴν ἐπωνυμίαν ἀθάνατος καὶ θεῖος.*

3) Phys. 221 b 3–8.

4) de coelo 279 a 11 ff.

5) de coelo 279 a 14. *χρόνος δὲ ἀριθμὸς κινήσεως· κίνησις δ'ἄνευ φυσικοῦ σώματος οὐκ ἔστιν.*

zufliessenden objectiven Realität, welcher als berichtigendes Gegenstück zu der Bemerkung: »dass es wohl ohne die zählende Seele keine Zeit geben dürfte«, besondere Erwähnung verdient.

§. 4. Nach der Anlage der Aristotelischen Zeitconception ist die Bewegung aber nicht allein Seins- sondern auch Erkenntnis-Grund der Zeit. Wir schicken zunächst einige Bestimmungen voraus, welche die Definition mehr äusserlich erklären [1]). »Nicht Bewegung schlechthin ist die Zeit, sondern nur insofern ist sie Bewegung, als diese eine Zahl hat. Als eine Art von Zahl bezeichnet die Zeit das gezählte Mehr oder Weniger der Bewegung. Denn wenn wir im doppelten Sinne von einer Zahl reden, insofern wir erstlich mit derselben zählen, und insofern sie zweitens das Gezählte oder Zählbare darstellt, so ist die Zeit als Zahl das Gezählte«. Im Unterschiede von der abstrakten Zeit ist die Zeit eine conkrete, »aus Einheiten, die ausserdem noch etwas an und für sich sind, bestehende [2]).

So wenig auch der Anschein dafür spricht, so ist doch der letztere Gedanke vornehmlich aus der Beobachtung des psychischen Thatbestandes der Zeit hervorgegangen. Er charakterisiert die objective Gegebenheit der Zeit mit Beziehung auf die Gedankenbewegung, an und durch welche die Zeit selbst entweder direkt bei innerer Zurückgezogenheit des Bewusstseins auf sich selbst oder indirekt bei der Wahrnehmung äusserer Bewegung als die psychische Zählbarkeitsform der Bewegung schlechthin sich verwirklicht. Was den seelischen Process dieser Verwirklichung anbetrifft, so erscheint er nur deswegen einigermassen compliciert, weil er die Vereinigung derselben dualistischen Factoren vollzieht, von denen bereits bei der allgemeinen Besprechung der Aristotelischen Erkenntnistheorie die Rede war.

1) Phys. IV. 219 b 2–7.

2) Torstrik a. a. O. S. 447. Man vgl. Eug. Dühring: De tempore, spatio, cansalitate atque de analysis infinitesimalis logica. Berolini 1861 pag. 44. »Principalis vero philosophi sententia, secundum quam tempus numerum motus esse definit, ideo non quadrat, quia cum abstractus esse non possit, denominatum numerum esse oporteat, (tertium enim inter abstractum et inter denominatum numerum non datur). Qualis vero denominatio esse potest? Certe praedicatum in motu valde ambiguum est« . . . .

Denn die *μεταβολὴ τῶν διανοιῶν* ist nicht bloss die veranlassende Ursache der Zeitvorstellung, sondern sie geht auch selber nach der Ansicht unseres Autors als ein bedingender Bestandteil in den specifisch geistigen Inhalt der Zeitvorstellung ein, eine Aufstellung, bei der nach unserer Denkungsart der Unterschied des Physiologischen und des Psychologischen, wenn auch eine gewisse, eigentümliche Modificierung ihres gegensätzlichen Verhältnisses hier anzuerkennen ist, nicht genügend festgehalten wird. Für das Verständnis des von Aristoteles durchgeführten Ausgleiches wird es daher notwendig sein, dem hier in Betracht kommenden Erkenntnisvorgange, wie er uns geschildert wird, ein aufmerksames Interesse zuzuwenden [1]).

Im Nun, dem das specifisch Geistige der Zeit repräsentierenden Bewusstseinselement, erfassen wir die Momente der Gedankenabfolge, und indem wir diese durch eine sondernde und unterscheidende Wahrnehmungsthätigkeit als gegenseitig von einander verschieden erkennen, entsteht in uns die Zeitempfindung. Wir erkennen aber jene Momente als verschieden, indem wir sie immer in reciproker Zweiheit als äusserste Endpunkte denken und zwischen ihnen wiederum etwas Verschiedenes, bei welcher Auffassung offenbar dem Zeitinhalte als anschauliche Grundlage ein räumliches Auseinander übertragen wird, und es ist mehr als eine Analogie, wenn Aristoteles das entsprechende Verfahren bei der Abgrenzung der Bewegung, bei der Abgrenzung ihres Früher und Später, oder um nicht Aristotelisch zu reden, ihres räumlichen Vor und Nach vergleicht. Nichts führt uns daher auf eine abstraktbegriffliche, erzeugend gedachte Reflexion, sondern die Momente der Gedankenabfolge, denen mit Rücksicht auf ihre Anschauung ein räumliches, objectiv von Aristoteles als Bewegungserstreckung gewürdigtes Auseinander mehr oder weniger bereits zu Grunde liegt, setzen sich im Nun einfach in den Zählbaren, specifisch geistigen Zeitinhalt um. Dementsprechend äussert sich Aristoteles: Wenn wir die äussersten Punkte — er meint die ins Bewusstsein tretenden Momente der Gedankenabfolge — als verschiedene von der Mitte denken, und unsere Seele zwei

1) Phys. IV 219a 25–219b 4.

Nun ausspricht, das eine früher das andere später, dann und von diesem sagen wir, dass es eine Zeit sei. In der weiteren Bemerkung, dass wir auch dann Zeit erkennen, wenn wir das Nun zwar als dasselbe wahrnehmen, aber als dasselbe von irgend einem Früheren und einem Späteren, liegt die selbständige, originelle Bedeutung des Nun ausgedrückt, welches das Früher und Später gewissermassen aus eigener Kraftleistung und aus seinem eigenen Fonds als geistig zählbar in die Zeit erhebt. Können wir uns darüber wundern, wenn Aristoteles hier, die wesentliche Identität des Nun als eines bestimmten Bewusstseinstypus gegenüber seiner sachlich an die Bewegung gebundenen numerischen Verschiedenheit betont [1])?

Fassen wir das Resultat mit Beziehung auf die Definition zusammen, so lässt sich behaupten, dass immer, wo der physi-

1) Phys. IV. 219a 30. *ὅταν μὲν οὖν ὡς ἓν τὸ νῦν αἰσθανώμεθα καὶ μὴ ἤτοι ὡς πρότερον καὶ ὕστερον ἐν τῇ κινήσει ἢ ὡς τὸ αὐτὸ μὲν προτέρου δὲ καὶ ὑστέρου τινος, οὐ δοκεῖ χρόνος γεγονέναι οὐθείς, ὅτι οὐδὲ κίνησις.* Die Worte *ἢ ὡς τὸ αὐτὸ κ. τ. λ.* lassen übrigens noch eine andere Auslegung zu, als die von mir vorgezogene. Themistius (ed Spengel pag. 320) schreibt: *ἐξαρκεῖ μέντοι γε πολλάκις καὶ ἓν τὸ νῦν προσπεσεῖν τῇ ψυχῇ πρὸς τὸ γνωρίσαι χρόνον, ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς, ἀλλ' ὅταν ὡς πέρας καὶ ἀρχή. γίγνεται γὰρ καὶ τηνικαῦτα προτέρου δὲ καὶ ὑστέρου συναίσθησις.* Das *πολλάκις* verbietet es, diese Erklärung ganz im allgemeinen auf das *νῦν* zu beziehen, wie es Phys. VIII. 215b 19—29 als *μεσότης τις, καὶ ἀρχὴν καὶ τελευτὴν ἔχον ἅμα, ἀρχὴν μὲν τοῦ ἐσομένου χρόνου, τελευτὴν δὲ τοῦ παρελθόντος* (Phys. IV. Cap. 13) beschrieben wird. Wenn diese Erklärung überhaupt eine bestimmte Beziehung hat, so kann sie meines Dafürhaltens nur auf jenen besonderen, von Aristoteles im Anfange des elften Kapitels des vierten Buches berührten Fall im Seelenleben zurückgehen. Nicht immer pflegt nämlich die *μεταβολὴ τῶν διανοιῶν* unmittelbar ins Bewusstsein zu treten, kann aber aus objectiven Gründen, etwa aus einer eingetretenen Veränderung äusserer Verhältnisse als thatsächlich vor sich gegangen erschlossen werden. Hiernach ist es möglich, auch durch ein Nun Zeit zu erfassen, insofern das Bewusstsein eine Selbstcorrektur gestattet und selber vornimmt an der inneren Wahrnehmung, die ein Nun setzt, das aber in Wirklichkeit die Verschiedenheit des Früher und Später in sich schliesst, und zwar nicht als eigene begriffliche Selbstentzweiung (gegen Gotschlich a. a. O. S. 287). Die Zwischenzeit, welche in diesem Falle nicht sinnlich wahrgenommen wird wegen Mangels an Empfindung, wird somit nachträglich in der Vorstellung erzeugt.

ologische und psychologische Zusammenhang von Zeit und Bewegung in Betracht kommt, es sich um ein doppeltes Nun mit einer Zwischenzeit resp. Ausdehnung handelt, und dass nur so die Bezeichnung der Zeit als Zahl der Bewegung nach dem Früher und Später verstanden werden darf.

Aristoteles begnügt sich aber nicht damit, in dem Akte der Zeitwahrnehmung die Vereinigung der beiden dualistischen Faktoren durch das vermittelnde Glied einer in der angegebenen Weise an das *νῦν* angeknüpften, abgrenzenden Erkenntnisthätigkeit zu rechtfertigen, sondern er weist ferner an dem psychischen Inhalte der Zeit selbst die Verschmelzung beider Elemente nach und zwar in einer Auseinandersetzung, welche die Einheit und Verschiedenheit der Zeit, und eine damit zusammenhängende Unterscheidung des Substrates und des Begriffs des Nun behandelt [1]). Wir können daher Torstrik [2]) nicht beipflichten, wenn er es als wahrscheinlich hinstellt, dass den Aristoteles eine Vorliebe zur Analogie auf den von ihm beschrittenen Weg geführt habe, dass er nur deshalb das Nun einer Diskussion unterzogen habe, die voller Schwierigkeiten steckt. Doch brauche ich dies eigentlich kaum zu erwähnen. Eher dürfte eine kritische Anmerkung am Platze sein. Der Scharfblick unseres Philosophen, welcher in dieser Diskussion seine Zeitgestalt in nicht völlig adäquate Elemente auflöst, kommt unserer Bemühung das Gefüge seiner Composition zu prüfen, entgegen. Wir werden in dem uns schon bei Betrachtung der Aporien aufgestiegenen Zweifel befestigt werden, ob wir in dem Nun als alleinigem Grundelemente der Zeit einen ausreichenden Ersatz einer befriedigenden psychologischen Beschreibung derselben erwarten können, da doch das Früher und Später selbst einen integrierenden Bestandteil derselben von eigenartiger, selbstständiger Bedeutung ausmacht. Wir werden endlich fragen müssen, aus welchem Grunde sich Aristoteles dementgegen an die nach Art der räumlichen Ausdehnung und der innerhalb einer solchen sich vollziehenden Bewegungserstreckung sichtbare Verständlichkeit der Zeit hielt.

1) Phys. IV. 219b 9—220a 4.
2) Torstrik a. a. O. 449.

Ich beschränke mich darauf, die Hauptpunkte der einschlägigen Erörterung kurz wiederzugeben. Wie die Bewegung immer eine andere ist, so auch die Zeit, die gezählte Zahl. Die gesamte Zeit zusammen ist eine [1]) und dieselbe. Das Nun nämlich ist dasselbe, was seiend es das Nun war, d. h. seinem Substrate nach. Seinem Begriffe nach aber ist es immer ein anderes. Denn das Nun, inwiefern es ein früheres und späteres ist, grenzt die Zeit ab. Es folgt überhaupt der Bewegung die Zeit, dem räumlich Bewegtwerdenden aber das Nun. Denn auch das Bewegtwerdende ist seinem Substrate nach immer das nämliche, seinem Begriffe nach aber ein immer verschiedenes, wie die Sophisten annehmen, dass Koriskos auf dem Markte und Koriskos im Lyceum verschieden sei [somit eine und dieselbe Person bei alleiniger Veränderung ihres Standortes eine andere]. Wie ferner das Bewegtwerdende ein bestimmtes Etwas, ein *τόδε τι* ist, durch welches die Raumbewegung besteht, so ist das Nun gleichsam die Eins der Zahl, vermittelst welcher die Zeit besteht. Das Nun ist in diesem Sinne Constituens der Zeit, so dass Aristoteles sagen kann: Ohne das Nun gäbe es keine Zeit und ohne die Zeit kein Nun.

Unsere nächste Frage wird sein, was Aristoteles unter dem Substrate des Nun verstanden hat. Wenn wir nun mit [2]) Torstrik ihm einen so nichtssagenden, in leeren Hirngespinsten

1) Phys. IV. 219b 10 *ὁ δ'ἅμα πᾶς χρόνος ὁ αὐτός.* Für die Wichtigkeit dieses Gedankens, welcher den identischen Gattungstypus der Zeit hervorhebt, hat Torstrik kein Organ, wenn er von demselben nichts Anderes zu sagen weiss, als dass derselbe eine reine Selbstverständlichkeit enthalte. Torstrik a. a. O. 467. »Aber was sollte das heissen, dass im Gegensatz zu dem steten Fluss und Wechsel die Gesamtheit der Zeit dieselbe wäre? Es wäre so, als wenn man von einem Strome sagen wollte, dass hinabfliessende Wasser sei stets anderes und anderes, aber der gesamte Strom sei einer und derselbe. Welches Interesse hätte Aristoteles uns zu lehren, dass jedes Ding sich selber gleich ist?

2) Torstrik a. a. O. S. 450f. Interessant ist, worauf Torstrik hier aufmerksam macht, dass schon Eudem, der vertraute Schüler des Aristoteles, sich nichts Klares mehr unter dem *ὅ ποτε ὄν* des Nun gedacht hat. In seiner Physik, die wesentlich eine Erklärung der Aristotelischen ist, schreibt Eudem wenigstens (Diels Simplicius 724) *τὸ μέν ὑποκείμενον, ὅτι δή ποτε δεῖ νοῆσαι αὐτό, διαμενεῖ τὸ αὐτό* (sc. *τὸ νῦν*).

kramenden, abstrakten Gedanken nicht zutrauen, wonach das Nun als Begriff doch der Begriff von etwas ist und wonach die Identität des Nun in eben diesem etwas besteht, was dann im Gegensatze zum Begriff, die Materie des Nun genannt werden kann, so werden wir um so mehr Veranlassung nehmen, das Nun in kritischer Selbstbesinnung einer Prüfung zu unterziehen, um den positiven in der realen Wesenheit des Nun liegenden Grund zu erkennen, der die Behauptung seiner steten Identität rechtfertigt. Wie bei einer derartigen, bestimmte Elemente des Bewusstseins durch genaue Fixierung erforschenden Untersuchung, keine Gefahr näher liegt als durch eine in Folge der Concentrierung der Vorstellungskräfte hervorgerufene psychische Spannung sich selbst grosse Schwierigkeiten zu schaffen, die zuletzt nur die mangelhafte Fähigkeit einer klaren Selbstvorstellung des eigenen Geistes bekunden, so dürfen wir um so leichter und sicherer zur Lösung zu gelangen hoffen, je unbefangener wir an das Nun herantreten, und alle weitschweifenden Vermutungen von uns fern halten. In der That brauchen wir nicht lange zu suchen, um in dem zusammenwirkenden Bewusstsein des Gegenwärtigen und des Zugleich dasjenige zu finden, was in substantieller Verdichtung als das sich gleich bleibende Substrat des Nun von Aristoteles betrachtet wird. Intelligibel [1]) ist dieses Substrat, weil es die nur durch Abstraktion erreichbare, geistige Grundlage der Zeit gegenüber ihrer materiell-physiologischen bezeichnet. Letzteres erwähne ich nicht sowohl um auf die Anfechtbarkeit der von Torstrik [2]) angesetzten Proportion zwischen der Zeit und ihrem *ὅ ποτε ὄν* einerseits und dem Nun und dessen *ὅ ποτε ὄν* anderseits aufmerksam zu machen als um auf den, man könnte fasst sagen, nur einen Notbehelf verratenden Ausdruck hinzuweisen, welcher die Einsicht in eine besondere, von der Bewegung unabhängige, in der Zeitanschauung constitutiv sich bethätigende geistige Kraft einkleidet. Wir können uns darüber nicht wundern, dass die systematischen Abgrenzungen, Vor-

1) Metaph. 7. 1037a 4 *ἔστι γὰρ ἡ ὕλη ἡ μὲν αἰσθητή, ἡ δὲ νοητή.* Gotschlich a. a. O. 289.

2) Torstrik a. a. O. 451.

stellungen, auf die sie doch vornehmlich hinzielen, in nicht gebührender Weise wiedergeben. Es darf uns nicht befremden, dass Gedanken oftmals nur in ihren Grundmotiven anklingen, um dann, ohne eine vollständige Durchführung zu finden, von für den Standtpunkt des Denkers verwandten, ihm zudem terminologisch geläufigeren Vorstellungen unterdrückt zu werden.

Machen wir uns nun die von Aristoteles bei der Aufstellung eines *ὅ ποτε ὄν* des Nun vollzogene Denkoperation im einzelnen kurz klar. Im Gegensatz zum Bewusstsein des Früher und Später, ich meine hier nicht das Aristotelische, knüpft das Nun die Zeit aufs engste an das allem Wechsel innerer Vorstellungen gegenüber stehende Ich an, mit dem es, selbst ein constituierendes Element der Anschauungsform des succedierenden Inhalts, in gleichartiger Markierung alle Succession begleitet. Ja, noch mehr! Selbst Vergangenes und Zukünftiges vermag das Nun in lebendiger Gegenwart vor den Geist zu stellen. Es ist daher begreiflich, wenn der psychologischen Reflexion des Aristoteles die noch nicht durch gegenteilige Bedenken, wie sie die Frage nach der psycho-genetischen Entwickelung des Zeitbewusstseins hervorruft, beeinträchtigt wird, das Nun zum alleinigen Träger des eigenartigen in seiner psychischen Gegebenheit unauflösbaren Charakters der Zeit wird. Nach ihm trägt das Nun die Eigentümlichkeit der Zeit in einer sich selbst genügenden, in sich beschlossenen Selbständigkeit aus, welche in dieser Hinsicht keine Beziehung zum Früher und Später, somit zur Ausdehnung der Zeit gestattet; in dieser Gestalt verteilt sich das Nun als ihr allgemeiner, gleichartiger Typus [1]) über die Gesamtheit der Zeit.

1) Phys. IV. 224a 2—15 behandelt Aristoteles die Dieselbigkeit und Verschiedenheit der absoluten oder kosmologischen Zeit, ebenfalls unter Hervorkehrung ihres einheitlichen Gattungstypus. In dem Masse jedoch, wie hier die Beziehung auf den psychischen Thatbestand zurücktritt, erhält die Darstellung einen äusserlichen Charakter und ermangelt derjenigen scharfen Distinktion, welche eine wirkliche Begründung allein ermöglicht. Die Zahleigenschaft der Zeit schlechthin stellt ihre generelle Einheit dar, sie ist die Form der Zeit gewissermassen als ihr reales Gattungsmerkmal (man sehe Prantl's Anmerkung a. a. O. S. 505). Zu dieser Einheit der Zeit verhält sich ihre diskrete Verschie-

Es kommt hinzu, dass nach Aristoteles im Nun ferner die Vergegenwärtigung des Zugleich liegt. Diese Vergegenwärtigung, welche in dem Gedanken, dass mehrere Nun nicht zugleich sein können[1]), ihren Ausdruck findet, ist nicht

denheit, wie die Art zur Gattung. Aristoteles verweist zur Exemplificierung seiner Ansicht auf ein analoges Verhältnis bei den Dreiecken, die ja auch, obwohl sie der Natur ihrer allgemeinen Form nach ein und derselben Klasse angehören, in mehrere Arten bildende Unterabteilungen zerfallen. Wo liegt nun aber, werden wir fragen, in der Zeit das differenzierende Moment? Nehmen wir unseren Philosophen beim Wort, so beruht die Differenzierung auf dem in der Zeit erscheinenden Inhalt, welcher in den bestimmten konkreten Zahlgrössen gezählt erscheint, s. z. B. in der Zehnzahl, und diese selbst zu verschiedenen macht. Jedoch bei einigem Nachdenken wird es augenfällig, dass letzteres nur eine Verlegenheitsauskunft ist, dass die Verschiedenheit des in der auftretenden Inhalts hier nur soweit in Betracht kommen kann, als sich in derselben der sinnliche Niederschlag der in der Zeit wirksamen Bewegungsgesetzlichkeit des Früher und Später offenbart, dass diese Bewegungsgesetzlichkeit ebenso schon in der konkreten Zahl steckt, insofern die letztere in ihrer Bestimmtheit der allgemeinen Zahleigenschaft der Zeit schlechthin gegenübersteht.

Wenn somit nur unter dieser Restriktion auf die Verschiedenheit des in der Zeit auftretenden Inhalts Gewicht gelegt werden darf, so ist doch eben durch dieselbe der Gedanke der obigen Stelle genau genug formuliert, um Torstriks Auslegung derselben zweifelhaft erscheinen zu lassen. Während dieser a. a. O. S. 251 f. mit grossem Scharfsinn den Unterschied dieser Stelle von Phys. 223 a 29 – 223 b 12 entwickelt hat, confundiert er sie mit Phys. 230 b 10—14. Demgemäss erblickt er in derselben die polemisch gegen Herakliteer und Pythagoreer gerichtete Absicht, die Selbigkeit und den Unterschied der wiederkehrenden Jahre und Monate u. s. w. festzustellen. Nach Phys. 230 b 12 beruht aber die Wiederkehr derselben Jahreszeiten auf einer abermals und abermals sich wiederholenden Wiederkehr einer und derselben Bewegung in der Zeit, somit auf einer über die generelle Identität der Zeit hinausweisenden Gleichartigkeit des in ihr erscheinenden konkreten Inhalts, von welcher Gleichartigkeit Phys. 222 a 2 f. überhaupt nicht die Rede ist, eher vom Gegenteil. *ἔτι ὡς ἐνδέχεται κίνησιν εἶναι τὴν αὐτὴν καὶ μίαν πάλιν καὶ πάλιν, οὕτω καὶ χρόνον ὡς ἐνιαυτὸν ἢ ἔαρ ἢ μετόπωρον.* Die Bemängelung dieses Gedankens durch Torstrik a. a. O. S. 487 zeigt mehr als ein Missverständnis.

1) Man vgl. Phys. IV. 218 a 19—20. Themistius zu dieser Stelle Spengel 310. *ἅμα γὰρ εἶναι πλείω τὰ νῦν παντελῶς ἀμηχανώτατον, οὐδὲ*

blos der tiefste Grund für die Teillosigkeit des Nun, sondern sichert auch durch einen unmittelbar überzeugenden inneren Vorstellungsakt der Zeit[1]) als der psychischen Zählbarkeitseigenschaft der Bewegung schlechthin die Allgemeinheit. Das Gesagte möge genügen, um uns positiv erkennen zu lassen, wie für die Auschauung des Aristoteles, wenn er von der Bewegung und der durch sie bedingten Ausdehnung der Zeit abstrahiert, der letzterer noch ein Rest konkreten, gewissermassen sinnlich wahrnehmbaren Inhalts[2]) von eigenkräftiger, geistiger Bedeutung bewahrt bleibt, welcher in seiner gleichen Identität das Substrat des Nun ausmacht.

Zu einem etwas anderem Resultate ist Gotschlich[3]) gelangt. Derselbe sagt: Die Erklärung des Satzes »das Jetzt ist dasselbe einem Substrate nach« hat Aristoteles selbst nach meiner Ansicht in dem Satze gegeben: »Insofern das Jetzt zusammenknüpft, ist es immer dasselbe, und in den auf den Punkt der Linie bezüglichen Worten »In wiefern er eins ist, ist er überall derselbe[4]).« Daraus folgt, dass sich Aristoteles unter dem Substrate des Jetzt das *ἕν*, die Einheit, dachte.

Ich kann dieser Beweisführung, um es offen auszusprechen, ebensowenig Geschmack abgewinnen, als Torstrik Genüge fand der Argumentation, dass, weil das Nun als Begriff doch ein Begriff von etwas sein muss, dieses etwas als ein identisches Substrat dem Begriffe des Nun gegenübergestellt sein möchte. Immermehr vermag ich in dieser dehnbaren Einheit eine

λα μέρη τινὰ τοῦ χρόνου δυνατὸν ἅμα πλείω συνυπάρχειν ἀλλήλοις εἰ μὴ τ. λ. ἐπὶ δὲ τοῦ ἀκριβῶς νῦν κυρίως τοῦθ' ὑπονοεῖν οὐκ ἔστιν.

1) Unter anderen Stellen Phys. IV. 218 b 12, wo die Frage erörtert wird, ob beim Vorhandensein mehrerer gleichzeitigen Bewegungen jede ihre eigne Zeit hat. Es heisst hier: *ἀλλ' ἔστι νῦν κεκινῆσθαι καὶ ἄλλα, ὧν ἕτερας τῆς κινήσεως εἴη ἂν ἀριθμός. ἕτερος οἶν χρόνος ἔστι καὶ ἅμα δύο ἢ χρόνοι ἂν εἶεν ἢ οὔ; ὁ αὐτὸς γὰρ χρόνος πᾶς καὶ εἷς ὁ ἴσος καὶ ἅμα· εἴδει μὲν καὶ οἱ μὴ ἅμα.* In anderer Weise bildet Phys. IV. 222 b 30—223 a 15 die Gemeinsamkeit des Früher und Später für alle Bewegungen den Grund der Allgemeinheit der Zeit.

2) *τοῦτο δὲ ὃ μέν ποτε ὄν* (sc. *τὸ φερόμενον*), *τὸ αὐτό* (*ἢ ὀτιγμή γὰρ ἢ θος ἢ τι ἄλλο τοιοῦτόν ἐστιν*) Phys. IV. 219 b 18.

3) Gotschlich a. a. O. S. 289.

4) Phys. IV. 222 a 15—17.

wesentliche Charakteristik des *ὅ ποτε ὄν* des Nun zu erblicken. Selbst wenn darunter eine Eigenschaft des Verknüpfens verstanden wird, geht es nicht an, aus dieser Einheit allein schon die Identität mehrerer Nun zu folgern.

Dabei ist die Stelle, auf die Gotschlich bei seiner Auslegung sich stützt, aus einem Zusammenhang heraus gegriffen, wo es sich nicht mehr direkt um die Unterscheidung des Substrates und des Begriffes des Nun handelt; ja es lässt sich der Sinn derselben als eine aus dem Gedanken dieser Unterscheidung ableitbare Abstufung verstehen. Weit entfernt jene Unterscheidung zu erklären, setzt sie dieselbe vielmehr voraus und ist von der Bedeutung derselben abhängig. Das Verdienst muss jedoch Gotschlich zuerkannt werden, dass er die Unhaltbarkeit der Torstrik'schen Ansicht von dem *ὅ ποτε ὄν* und dem *τὸ εἶναι αὐτῷ* des Nun aufgedeckt hat. Ich lasse die letztere kurz hier folgen und ebenso die Erwiderung Gotschlichs, die uns als Ueberleitung in die Betrachtung des Begriffes des Nun dient.

Torstrik [1]) fasst das Ergebnis seiner Untersuchung, das ihm zwar nicht als gewiss, aber von allem Denkbaren als das Probabelste erscheint, mit ungefähr diesen Worten zusammen: »Die Materie des Nun ist das Früher und Später. Jedes Nun nämlich folgt auf ein Früheres und geht einem Späteren voran; es ist so selbst das Frühere eines Späteren und das Später eines Früheren, es ist beides das Früher und Später zugleich. So ist die Materie des Nun, das Früher und Später, stets dieselbe; durch seinen Begriff aber, die Ineinsfassung beider zum Zweck der Zählung ist jedes Nun von dem anderen verschieden, weil es durch die Zählung in einen anderen und anderen Teil der Zeit gesetzt wird«.

Hiergegen wendet, wie mir scheint, Gotschlich [2]) mit Recht ein: Nicht die Ineinsfassung des *πρότερον* und *ὕστερον* in der Jetzt zum Zweck der Zählung, wie Torstrik meint, ist sein begriffliches Sein, sondern grade das Gegenteil, seine Verschiedenheit besteht eben darin, dass es bald als *πρότερον* bald als *ὕστερον* oder als beides zugleich gedacht wird. Als

1) Man vgl. Torstrik a. a. O. S. 453 ff. u. S. 470.
2) Gotschlich a. a. O. S. 289.

solches ist es immer »*ἐν ἄλλῳ καὶ ἄλλῳ*«, sowohl wenn wir an zwei Punkte in dem Continuum der Bewegung denken, als auch wenn wir einen Punkt als potentiell entzweit auffassen. Um jeden Zweifel, dass dies die Meinung des Aristoteles gewesen ist, zu beseitigen, genügt es die Stelle heranzuziehen, in welcher Aristoteles aus der erörterten Verschiedenheit des Jetzt die Verschiedenheit der Zeit folgert: *οὗτος* (sc. *ὁ χρόνος*) *συμβαίνει πρότερον καὶ ὕστερον ἀεὶ ἕτερος· τὰ γὰρ νῦν ἕτερα* [1]).

Es unterliegt keinem Zweifel, dass wir mit dieser Bestimmung des Nun nach der Meinung des Aristoteles die Zeit erreicht haben, wie sie sich innerhalb der Seele verwirklicht. Für den Begriff des Nun tritt daher die der Bewegung zugehörige Ausdehnung als unumgängliche, ausserhalb des Nun selber liegende Voraussetzung [2]) in ihr Recht. Das Früher und Später bildet die objective, an der *μεταβολὴ τῶν διανοιῶν* physiologisch gegebene Grundlage für die allgemeine, auf der Zeitlinie nach dem Auseinander bestimmbare, diskrete Verschiedenheit der Nun. Wir sehen auch hier wiederum, dass es nicht ohne Grund geschieht, wenn Aristoteles für das vorliegende Problem auf den Unterschied von *μεταβολή* und *κίνησις* kein Gewicht gelegt wissen will. Als psychisches Correlat des Früher und Später befindet sich das Nun immer an einem anderen und anderen Teile der Zeit, und dies ist ein stetes Anderssein. Für dieses Anderssein des Nun zieht Aristoteles vergleichungsweise die sophistische Auffassung heran, dass eine Person durch Veränderung ihres Standortes eine andere wird. Wir dürfen ihn mit diesem Vergleiche nicht ganz beim Worte nehmen. Es ist nicht schwer zu erkennen, dass die sophistische Auffassung dem in der Zeitanschauung sich geltend machenden Bewusstsein gegebener Diskretheit correspondiert, aus welchem Bewusstsein auch die aristotelische Aufstellung letzthin ihre sachliche Ableitung

1) Phys. IV. 220 b 9.
2) Darum kann Aristoteles Phys. VIII. 251 b 10 ff. fragen: *πρὸς δὲ τούτοις τὸ πρότερον καὶ ὕστερον πῶς ἔσται χρόνου μὴ ὄντος; ἢ ὁ χρόνος μὴ οὔσης κινήσεως;*

findet, obgleich dasselbe der psychologischen Vergegenwärtigung des Aristoteles nur als Gegebenheit diskreter Momente an der Bewegungsausdehnung zugänglich ist. Nur scheinbar nuanciert diese Gegebenheit der mit dem Nun verknüpfte Akt geistiger Sonderung und Scheidung, er setzt nämlich einfach, wie ich bereits erwähnte, die Materialität jener Ausdehnung in einen specifisch seelischen, in seinen einzelnen Momenten zählbaren Inhalt um, wobei aber nach unserem Dafürhalten immer noch die Zeitdauer zur räumlichen Ausdehnung nivelliert wird.

In keiner Weise aber wohnt dem Nun eine die Ausdehnung erzeugende, schöpferische Positivität bei. Wenn das Nun dennoch »gleichsam« als Zahleinheit Constituens der Zeit genannt wird, wenn durch dasselbe die Zeit, als Zahl der Raumbewegung, besteht, wie die Bewegung vermittelst des Bewegbaren, so kann dies nur von dem specifisch geistigen, die Rücksicht auf die Ausdehnung ausschliessenden Typus der Zeit verstanden werden, welcher hier begrifflich als ihre allgemeine Zählbarkeitseigenschaft gewürdigt wird, und demgemäss für das Nun das Desiderat zählbarer Einheit nach sich zieht, während derselbe im *ὅ ποτε ὄν* des Nun psychologisch erläutert werden konnte[2]. Aristoteles konnte sich eben nicht das Nun als ein unendlich Kleines vorstellen, welches mit der Tendenz zur Erzeugung der Zeitdauer begabt gedacht wird, noch auch konnte er das stete Anderssein desselben *κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον* als eine Art inneren Selbstumschlags des Begriffs auffassen, wie ihn die bekannte Evolutionstheorie Hegel's lehrt. Ich vermag daher ebenfalls nicht der Ansicht Gotschlich's von der begrifflichen Entzweiung des Nun beizutreten, welche dieser zur Erklärung der Aristotelischen Definition aufgestellt hat. Ohne mich auf die besondere Absicht derselben und auf ihre textkritische Begründung weiter einzulassen, gebe ich sie in ihren Hauptpunkten wieder [1]). »Die Zeit ist die Zahl der Bewegung in Beziehung auf das Früher und Später, kann nach meiner Ansicht nicht Anderes bedeuten als: Die Zeit ist das Bewusstsein von einem Unterschiede an der Bewegung, von einer

1) Gotschlich a. a. O. S. 286 f.
2) Oben S. 44 ff.

Zweiheit, die gebildet wird, durch die Einheiten des *πρότερον* und *ὕστερον*.

Man wird mir einwenden: »Also doch durch Wiederholung der Einheit!« Nein, nicht durch Wiederholung der Einheit, die Zweiheit entsteht hier nicht durch das Nacheinander der Wiederholung, sie setzt demnach nicht die Zeit für ihre Entstehung voraus; die erste Einheit enthält hier schon begrifflich die Verschiedenheit, die Zweiheit in sich.«

Nicht ohne einiges Interesse wird man gewahr werden, dass in diesen Worten die extremste Gegenseite der Torstrik'schen Ansicht zum Ausdruck gelangt. Wie hat einer von diesen beiden Forschern sich so gründlich täuschen können? Auch bewähren beide Entscheidungen beim ersten Anblick eine nicht geringe Probabilität in ihrer Anwendung auf die Aristotelische Zeit. Wollte Torstrik aus dem Nun das Früher und Später eliminiert wissen, so dass das Nun in schlechthin einheitlicher, ununterschiedlicher Bedeutung stetig an dem Verlaufe der Bewegung fortwirkte, so erscheint dasselbe nach Gotschlich gewissermassen mit intellektuellen Schwingen versehen, die es befähigt über die materielle Gebundenheit an die Bewegung erheben. Solche Diskrepanzen der Auslegung sind keineswegs zufällig; denn die Fäden des Aristotelischen Gedankengewebes sind gar mannichfach verschlungen, und eröffnen bei dem engen Umkreis, den die Zeitvorstellung erfüllt, die zahlreichsten Beziehungen. Da gilt es nun, die wirklichen, in der Zeitabhandlung konstatierbaren von den bloss möglichen, in der Sache vielleicht ansprechenderen und wertvolleren zu unterscheiden.

Wenn Gotschlich in der weiteren Ausführung seiner Ansicht fortfährt: »Diese begriffliche Selbstentzweiung der Einheit liegt auch dem reciproken Verhältnis zweier diskreten Punkte des *πρότερον* und *ὕστερον* schon zu Grunde. Ich kann einen Punkt in einer Bewegung nicht mit Rücksicht auf einen folgenden als *πρότερον* fassen, wenn ich ihn nicht begrifflich in Beziehung auf die vorausliegende Bewegung schon entzweit habe«; so setzt er sich hiermit in einen scharfen Gegensatz zu Aristoteles, nach dem das Früher und Später, wie bekannt, ursprünglich *ἐν τόπῳ τῇ θέσει* gegeben ist. Vom Raume kommt es

der Bewegung und von der Bewegung der Zeit zu. Für das Früher und Später bedarf es somit keiner haarspaltenden, abstrackt-begrifflichen Fundamentierung, die überhaupt dem idealen Objectivismus der antiken Philosophie und des Aristoteles insbesondere widerspricht. *Οὐ διὰ τοῦτο ἔξω τοῦ ἄστεός τί ἐστιν ἢ τοῦ τελικοῦδε μεγέθους, ὃ ἔχομεν, ὅτι νοεῖ τις, ἀλλ' ὅτ ἔστιν· τοῦτο δὲ συμβέβηκεν.*[1]) deutet eine auch im vorliegende Falle beherzigenswerte Grundvoraussetzung des Aristotelische Denkens an.

Es ist immerhin für den Erklärungsversuch Gotschlichs bezeichnend, dass er einen von Aristoteles wohl schwerlich geahnten Gesichtspunkt voranstellt. Ueber denselben schein er mir eine für uns zwar einfache, für Aristoteles aber unge mein wichtige Schwierigkeit ausser Acht gelassen zu haben nämlich die Frage nach der objectiven Begründung de der Zeit zu Grunde liegenden Bewusstseinsbedeutung. Di Gotschlich'sche Hypothese leistet hierfür gar nichts, im Gegen teil, sie macht die Bewegung als physiologische Grundlage d Zeit streng genommen überflüssig, wenn sie das Nun in d angegebenen begrifflichen Selbstentzweiung das eigentlich e zeugende Element der Zeit nennt. Anstatt jene Schwierigk zu heben, verschärft sie dieselbe für Aristoteles in beder licher Weise.

Es bleibt nur noch zu erwähnen übrig, wie die Aporie in betreff der Zeit und das Nun sich nach meiner obigen E örterung auflösen.

Die Zeit als zum Teil noch nicht, zum Teil nicht mei seiend ist kein Ungetüm im Reiche der Dinge, welches altb währte Anschauungen über Realität zu Schanden macht, noc ist sie überhaupt gar nichts, denn nur eine seltsame im Gehi erzeugte Phatasievorstellung. Die wie zwei Gegenpole in d Zeit sich geltend machende Vergangenheits- und Zukunftsb deutung, werden an der Bewegung, dem physiologische Untergrunde der Zeit, durch ihr stetes Anderssein gewäh leistet, und das Nun, welches dieses stete Anderssein in de

1) Phys. III. 208a 17 f.

einzelnen Momenten des Früher und Später als Zeitanschauung um Bewusstsein bringt, ist insofern, wie es sich denn auch immer in einem andern und anderen Teile der Zeit befindet, selbst immer ein anderes, und doch auch wiederum, ohne deshalb ein gespenstisches Dasein zu haben, immer dasselbe, weil es den allem Wandel der Zeit gemeinsamen, specifisch geistigen Typus der letzteren ausdrückt[1]).

1) Vergangenheit und Zukunft mit Beziehung auf die absolute Zeit werden Phys. IV. Cap. 12. 221 b 31—222a 2 behandelt.

IV.

§. 1. Um für die Frage nach der Continuität und Diskretheit der Aristotelischen Zeit, zu der wir jetzt gelangt sind, einiges Wesentliche aus dem bisher Erläuterten mit einem kurzen Rückblicke noch einmal hervorzuheben, so wurde die Zeit als etwas von der Bewegung, als die der Bewegung in ihrem Früher und Später innewohnende Zahleigenschaft definiert. Ein doppelter, jedoch nur in leiser Andeutung von Aristoteles unterschiedener Grund trug zu dieser Anknüpfung der Zeit an die Bewegung bei, nämlich die Unmöglichkeit, sowohl die Realität als auch das qualitative Wesen der Zeit, ohne ein materielles Substrat sich verständlich zu machen und zu begreifen. Wurde nun auch die Bewegung als jenes zu suchende, für eine Stützung und Ergänzung der Zeit erforderliche Desiderat zunächst im Bewusstsein konstatiert, in dem steten Zusammensein — und zwar nicht blos actu, sondern zuweilen auch nur potentia — von Zeitempfindung und Bewegung, so liegt darin im Sinne des Aristoteles nichts, wodurch die Bewegung weniger als Seins- denn als Erkenntnisgrund der Zeit erscheinen könnte. Zunächst und in erster Linie ist dadurch auf dem Boden der Aristotelischen Anschauung ein Ausgangspunkt gewonnen, der im höchsten Grade sich günstig erweist für eine Darlegung und Entfaltung der psychischen Wesenheit der Zeit, nach Anleitung der Bestimmung *ἀριθμὸς κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον*. Denn einerseits erscheint schon an der *μεταβολὴ τῶν διανοιῶν* das Früher und Später, das seinem Ursprunge nach auf die Bewegung und den Raum hinweist, selbst gewissermassen entmaterialisiert und homogen dem Nun, welches dasselbe erst in die psychische

Zeitanschauung erhebt, so dass der letzteren infolge dessen der Typus der Ausdehnung im eigentlichen Sinne zukommt, und anderseits bildet das Nun trotz seiner besonderen seelischen Kraft auf solche Weise kein der Bewegung gegenüber derartig selbständiges Element, dass es den Eindruck der ontologisch gemeinten Verbindung von Zeit und Bewegung zu beeinträchtigen im Stande wäre. Denn die Selbständigkeit des Nun gegenüber der Bewegung beschränkt sich darauf, dass es als *ὅ ποτε ὄν* das specifisch Geistige der Zeit ausdrückt, während die einzelnen Nun, durch die *μεταβολὴ τῶν διανοιῶν*, ihre physiologische Grundlage, bedingt werden und mit der allgemeinen Form der Bewegung, dem wechselnden Früher und Später, für die begriffliche Auffassung zusammenfliessen. Schon hieraus aber ist zur Evidenz ersichtlich, dass der Schwerpunkt, welchen die Aristotelischen Gedanken in der Seele finden, keineswegs ein, so zu sagen, nur örtlicher ist, welchen Anschein der ontologische Zusammenhang zwischen Zeit und Bewegung bei anfänglicher Prüfung leicht zu erwecken vermag. Wie weit vielmehr die innere Absicht der Aristotelischen Gedanken geht, lässt sich am besten aus seiner Darstellung der Continuität und Diskretheit der Zeit erkennen.

Wenn man die Zeit mit Beziehung auf die Definition des Aristoteles und zur Erklärung derselben ein constitutiv wesentliches Merkmal der Bewegung genannt hat, so sind wir nach dieser Darstellung berechtigt, auf das Bewusstsein als das primäre Constituens dieses Merkmals an der Bewegung und damit bis zu einem gewissen Grade der Bewegung selbst, insofern sie jene Zahleigenschaft in sich birgt, zu rekurrieren. Dieser Rekurs auf das Bewusstsein enthält nichts Gewagtes; er geschieht hier, wo es sich doch letzthin um die Bestimmung der psychischen Zeitanschauung handelt, aus einem zureichenderen Grunde, als dies z. B. bei Prantl der Fall ist, der sich desselben zur tiefgreifendsten Erläuterung einer auch unserem Probleme nicht ganz fern stehenden Auseinandersetzung aus der Aristotelischen Physik bedient, in welcher die Unbegrenztheit der regressiven Teilung der materiellen Grösse und die nach Prantl's scharfsinniger Vermutung innerlich für Aristoteles hiermit zusammenhängende progressive Unendlichkeit der Zahlenreihe festgestellt

wird. Indem nämlich der verdiente Forscher auf die Continuität hinweist, welche diesen beiden Richtungen gleichmässig zu liegt, bemerkt er, dass diese Continuität am Ende wohl keine andere als die des menschlichen Denkens selbst sei [1]). Unter einer solchen unmittelbar auf das Bewusstsein und das menschliche Denken zurückgehenden Voraussetzung erscheint die Vereinigung der Continuität und Diskretheit, als gemeinsamer Eigenschaften der Zeit, durchaus nicht mehr als eine Zusammenstellung, welche eine unüberwindliche Schwierigkeit oder gar einen unlösbaren Widerspruch in sich fasst. Allerdings muss zugestanden werden, dass die angegebene Tendenz auch in dieser Frage ebensowenig zum vollen Durchbruch gekommen ist, wie es Aristoteles gelungen ist, den Gegensatz des materiell Expansiven und des geistig Intensiven an der Zeit zu einem principiellen Austrag zu bringen. Wir würden uns daher eines *πρῶτον ψεῦδος* bei der Erklärung der Aristotelischen Lehre schuldig machen, wenn wir die Continuität und Diskretheit so nehmen wollten, wie wir sie gemäss unserer psychologischen Einsicht kennen. Beide Eigenschaften treten bei unserem Philosophen nicht ohne innere Verflechtung mit der Bewegung auf; nach der einen von den zwei hier einschlägigen Erörterungen stellt die letztere in einer begrifflich besonders determinierten, zudem im Nun vergeistigten Gestalt die Versinnbildlichung der in der Zeit sich vollziehenden Denkthätigkeit nach dem das Moment der Continuität und Diskretheit zugleich vermittelnden Früher und Später dar; in der anderen bildet die Vorstellung des Nun, als eines Anfangs- und Endpunktes der Zeit den leitenden Massstab der Erklärung, jedoch mit einer für die reine Spontaneität dieses Vorstellens bemerkenswerten Einschränkung, insofern doch wiederum die Bewegung die materielle Basis desselben abgiebt. Gemäss dem Gesetze psychischer Beharrung kennt das menschliche Denken keinen plötzlichen, ohne Zusammenhang mit dem alten Wissen sich vollziehenden Fortschritt; neue Einsichten bauen sich immer nur an den bereits vorhandenen Vorstellungen auf; sie werden

1) Man sehe hierüber Phys., Buch 3, Kap. 6, 7 u. 8. Prantl a. a. O. S. 492 u. f. Anm. 28.

zunächst vielleicht nur andeutungsweise durch leichte Nuancierung und veränderte Combination der letzteren wiedergegeben, bis sie endlich in ihrer selbständigen Eigentümlichkeit erstarkt, sich von diesen loszulösen vermögen. Es bedarf wohl kaum eines genaueren Hinweises darauf, in welchem Masse sich dieses Gesetz der psychischen Beharrung an dem bei Aristoteles vorliegenden Zusammenhang von Zeit und Bewegung in allen seinen Modificationen bewahrheitet. Die Bewegung accomodiert sich in stufenweiser Erhebung den geistigen Faktoren der Zeitanschauung, ohne doch darum ihren ontologischen Naturcharakter einzubüssen, in anschaulicher Verdeutlichung bringt sie dieselben einer psychologischen Vergegenwärtigungsfähigkeit näher, die ohne eine solche Stütze dieselben in ihrer Reinheit noch nicht zu erfassen vermag.

Nach diesen, wie ich glaube, für das treibende Motiv der Aristotelischen Aufstellungen instruktiven Vorbemerkungen gehe ich zu den betreffenden Erörterungen selbst über [1]). Das Nun vollzieht sowohl die Stetigkeit, als auch die Teilbarkeit der Zeit als Zahl. Auch in dieser Eigenschaft weist dasselbe auf das Bewegte zurück, jedoch — und darin macht sich eine wesentliche Erweiterung des bisherigen Gesichtspunktes geltend, auf ein solches, welches seinem Begriffe nach d. h. eben als Bewegtes eins ist, somit auf eine über die gewöhnliche Empirie hinausgehende Idealconception, in welcher die reine Continuität der Bewegung sich an dem Bewegten in der ununterbrochenen Einheit seiner Ortsveränderung verkörpert. Erwägt man, dass das Bewegte nach Aristoteles Erkenntnis- und Sachgrund der Bewegung [2]) ist, so wird man das Ausgehen von dem Bewegten für die Vorstellung der Continuität der Bewegung systematisch geboten finden und wird darin zunächst noch keine Anspielung auf die Diskretheit erblicken. Diese tritt vielmehr erst in dem allerdings nur in der Abstraktion von

1) Phys. Δ 220a 4—26 u. Δ 222a 10—20.

2) Phys. Δ 219b 16—18 u. Δ 219b 29—31. Eine andere psychologische Vorstellung von der Bewegung, wonach dieselbe für erschlossen gilt, liegt daher dem Aristoteles gänzlich fern. Eine solche moderne Vorstellung von der Bewegung spricht Lotze in seiner Logik, Leipzig 1880 S. 583f aus, ohne die äussersten Consequenzen derselben zu scheuen.

jenem Bewegten abtrennbaren Realisierungsvorgange der Bewegung, der die diskreten Momente des Früher und Später fordert, hervor, der Tendenz jener Idealconception gemäss erscheint die Diskretheit erst als sekundäres Glied in der Unterordnung unter die Continuität. Ganz dem Gesagten entsprechend lesen wir im Aristotelischen Texte, dass durch ein Bewegtes gedachter Art, die Bewegung eins ist, dass aber ferner auch durch dasselbe die frühere und spätere Bewegung abgegrenzt wird. Indem Aristoteles weiter diesem Bewegten eine gewisse Analogie mit dem ruhenden, Anfang und Ende zugleich bildenden Punkte zugesteht, insofern ebenfalls dieser die Länge sowohl zusammenhält als auch trennt, lässt er die ihn dunkel beherrschende Neigung erkennen, jener Continuität und Diskretheit der Bewegung in abstracto in der Cohärenz der materiell-sinnlichen Grösse noch einen positiveren Unterbau zu bieten, als ihn das Bewegte selbst zu gewähren vermag. Diese Cohärenz [1]) ist nun freilich in der Anschauung der räumlichen Ausdehnung unmittelbar gegeben, vergegenwärtigt aber wird sie nur durch das Fixieren von unendlich vielen punktuellen Einheiten, welche entsprechend dem Denkverfahren, welches sie erzeugte, als Teilgrenzen der Grösse erscheinen, während sie dem Zwecke des Denkverfahrens entsprechend infolge einer ideellen Auffassung ihrer Diskretheit, als ebenso viele Bindeglieder der Grösse angesehen werden, welche als Anfang des einen und Ende des anderen die continuirliche Ausdehnung der letzteren begrifflich verdeutlichen. Hat demnach die Berufung auf den ruhenden Punkt der Länge zunächst den Zweck,

1) Ueber die Bedeutung der Lehre von der Continuität für Aristoteles siehe Schilling l. c. pag. 30: Aristoteli, philosopho experientissimo, data fuit materiae sensibilis cohaerentia. Quae vero res cohaeret, eam unam vocamus. Nec unionis diversitatem fugere potuit naturae investigatorem. Quod cohaeret, id habet etiam magnitudinem dividuam. Quum autem mathematici et sumant et demonstrent, omnem magnitudinem esse infinite dividuam, mutatur eadem cohaerentia physica in continuitatem infinite dividuam. Infinitas autem actu et potentia est. Quo quasi exstruitur et consumatur ad quodcumque certamen ineundum, quoniam omnes, quas reliqui philosophi separaverant, vel coniunctas defendere vix poterant, notas repuguantes reconciliatas in se recepit.

für die Continuität der Bewegung — und um diese handelt es sich hier principiell, weniger um die Diskretheit — obwohl dieselbe schon in der Vorstellungswirklichkeit eines seinem Begriffe nach einheitlichen Bewegten prädeterminiert ist, doch wiederum eine räumliche Begründung nahe zu legen, so dient sie anderseits zur Hervorhebung des besonderen Gegensatzes, in dem das Nun als Zahlmoment zu jenem Punkte steht. Einen und denselben Punkt als Anfang und Ende zugleich, somit als eine Zweiheit zu nehmen, ist nur möglich, wenn derselbe, wie dieser, ruht; weil nämlich, wie Prantl erklärt, durch eine solche Abteilung der Dimension nach vor- und rückwärts die Continuität — aber doch wohl nur die im Fortgange, wie es die deutsche Sprache recht bezeichnend und ganz den Aristotelischen Gedanken treffend ausdrückt, gedachte Continuität der Bewegung — aufgehoben wird [1]). Das Nun aber ist eben, weil das Bewegte sich bewegt, stets ein anderes und stets anderswo. Die Anfangs- und Endbedeutung eines und desselben ruhenden Punktes wird daher in der Zeit zur reciproken Beziehung des Früher und Später, welche als abstrakte Bestimmungspunkte dem in der Anschauung des Auseinander liegenden Denken zugänglich sind. Daher ist die Zeit Zahl nach Aristoteles nicht in dem Sinne einer Zahl ein und desselben Punktes, sondern eher im Sinne der beiden Endpunkte ein und derselben Linie, wobei zu beachten bleibt, dass die Endpunkte sich nach ihrer begrifflichen Intensität gegen einander abgrenzen und nicht als die beiden Hälften dieser Linie. Denn im letzteren Falle würde sowohl nach dem eben Gesagten der mittlere zwischen beiden Hälften liegende Punkt als Anfang und Ende zugleich, somit als eine Zweiheit, gebraucht werden, so dass er ruhen müsste, was aber für das Nun als Zahlmoment, denn ein solches soll jener Punkt darstellen, unmöglich ist, als auch ist es klar, — und damit setzt Aristoteles seinen Gedankengang nicht ganz korrekt fort [2]) — dass das Nun kein Teil der

1) Prantl a. a. O. S. 503 Anm. 41.

2) Man erwartet etwa, dass das Nun infolge seines durch die Bewegung herbeigeführten steten Andersseins sich nicht zu einer Zeitdauer consolidieren könne und deshalb immer nur ein Zeitmoment darstelle.

Zeit ist, noch auch eine Teilung der Bewegung, wie dies auch die Punkte nicht von der Linie sind. Die Zeit ist somit Zahl nach der reciproken Beziehung der Nun. Als *ἕξις* oder *πάθος κινήσεως* erscheint sie, um auch der auf die Bewegung abzielenden Symbolik der Aristotelischen Beweisführung gerecht zu werden, selbst als ein ruheloser Fluss, als eine den in ihr selbst liegenden Impuls der Continuität in steter Unablässigkeit realisierenden Bewegung. Ihr Träger ist das Nun, es ist das *τόδε τι* der Zeit, es ist gleichsam als Einheit der Zahl das geistige Correlat des *φερόμενον*, welches *ἐν τῷ λόγῳ* ist. Insofern daher an dem Nun die allgemeine Gesetzlichkeit der Bewegungserscheinung in der Gestalt eines constitutiven Accidenz des Nun prädisponiert ist, wird es selbst in unaufhörlichem Wechsel zu einem anderen und anderen. Es ist trotz der auf die reine Reciprocität der Nun gerichteten Absicht — und darin liegt ein Symptom des Unausgedachten im Aristotelischen Zeitbegriffe — mehr als ein blosser Bewusstseinsreflex der Variation der Bewegung, welcher sich in dem steten Anderssein des Nun offenbart, denn auf dem Früher und Später beruht letzthin auch sogleich die continuirliche Diskretheit der Zeit als einer an der Bewegung schlechthin in der Seele erfassbaren Zahl.

Die vorstehende Ausführung enthält die Prämissen zu einer doppelten Unterscheidung; die erste bildet der Unterschied des Nun als Zahl und des Nun als Grenze, die zweite der Unterschied der Zeit als Zahl und der Zeit als Grösse.

Was die erste anbetrifft, heisst es [1]): »Inwiefern das Nun eine Grenze ist, ist es nicht Zeit, sondern dies ist ihm ausserwesentlich, nur folgeweise kann es in dieser Eigenschaft Zeit sein; inwiefern das Nun aber zählt, ist es Zahl. Denn Grenzen sind nur Grenzen dessen, dessen Grenzen sie eben sind; die Zahl dagegen, so die Zahl der bestimmten Pferde hier, die Zehnzahl, ist auch anderswo«.

Allgemeinheit wird hiermit dem zählenden Nun beigelegt, aber nicht jene, wie ganz missverständlich von den

1) Phys. *Δ* 220 a 21—25.

Interpreten [1]) geglaubt worden ist, wonach das Nun nur Eines ist, mag es auch in noch so vielen gleichzeitigen Bewegungen erscheinen, sondern jenes der Allgemeinheit vergleichbare stete Anderswo — Sein auf die Zeitlinie selbst nach der Gesetzlichkeit des Früher und Später.

Wie die Zeit Zahl der stetigen Bewegung überhaupt im Allgemeinen, nicht aber irgend einer bestimmten [2]) Bewegung ist, so ist auch das Nun keine Teilung der Bewegung, da sich an ihm in seinem stetigen Anderssein die Continuität der Zeit als der psychischen Zählbarkeitseigenschaft der Bewegung diskret verwirklicht. Die besondere Bewegungen dagegen, insofern sie mittelbar an der *μεταβολὴ τῶν διανοιῶν* oder unmittelbar als diese selbst, in die Seele treten, stellen den conkreten Inhalt dar, in welchem das Bewusstsein durch einen Akt innerer Selbstwahrnehmung, in einer positiv gegebenen Bestimmtheit, in einem im Flusse seiner Vorstellungen beharrenden Punkte sich zu erfassen vermag. Dieses Nun wiederholt das *ὅ ποτε ὄν* des Nun mit einer, aus dem Zusammenhange zu erklärenden Einschränkung. Zur blossen, feststehenden Grenze herabgesunken, ist es nicht Zeit, nur accidentiell koincidiert an der *μεταβολὴ τῶν διανοιῶν* mit ihm das Bewusstsein des Früher und Später.

Während uns daher das specifisch zählende Nun mit seinem der progressiven Teilung der Zahl parallelen steten Anderssein auf die vorgestellte Zeit führt, welche gleich dem tempus der Newtorianer »aequabiliter fluit, cuius fluxus mutari nequit«, so führt uns das Nun als Grenze auf die sinnlich erlebte, diskontinuirlich [3]) wie die Erfahrung selber ablaufende Zeit.

1) Themistius fol. 46 b edidit Spengel pag. 325. Torstrik a. a. O. S. 485 ff.

2) Phys. *Δ* 223 a 33. *διὸ κινήσεώς ἐστιν ἁπλῶς ἀριθμὸς συνεχοῦς, ἀλλ'οὐ τινός.*

3) Eine andere als die hier gemeinte Diskontinuität der Zeitempfindung bildet gegenwärtig einen Untersuchungsgegenstand der sogenannten physiologischen Psychologie. Ueber diese vergl. Vierordt »Der Zeitsinn«. Tübingen 1868 S. 175 ff.

Wenigstens termini technici für die Erklärung beider Zeitmodi, wovon eine wirkliche Erklärung noch fern abliegt, zu finden, wird um soweniger befremden, da einem aufmerksamen Leser das Bedürfnis ihrer Unterscheidung, schon aus der psychologischen Beschreibung der Zeit [1]), wie sie Aristoteles giebt, hervorgetreten sein wird.

Was die zweite Unterscheidung [2]) angeht, so setzt sie das eben von dem Nun Gesagte, das sich nach dem Früher und Später continuirlich verwirklicht, voraus. Dieses Nun kann, um in seiner Eigentümlichkeit innerhalb der Zeit ausgezeichnet zu werden, geradezu als die abstrakte [3]) Zahl derselben angesehen werden. Wenn daher Aristoteles bemerkt, dass ähnlich wie von der Linie der Menge nach, so auch bei der Zeit, der Zahl nach das kleinste die Eins oder die Zwei sei, während seine wissenschaftliche Ueberzeugung nur die Zwei als kleinste abstrakte Zahl anerkennt [4]), so konnte er dieselbe sehr wohl auch mit Rücksicht auf die Zeit bestätigt sehen; denn das Nun welches gleichsam die Einheit der Zahl ist, zählt immer nur als reciproke Zweiheit. Der Grösse nach giebt es dagegen keine kleinste Zahl, wie dies Aristoteles seinem Standpunkt entsprechend an der Linie exemplificiert, deren jede immer wiederum geteilt werden kann. Beides aber, Zahl und Grösse treten, um auch hieran zu erinnern, nur in der Vorstellung gesondert von einander auf. Denn das haben die in reciproken Beziehungspunkten sich realisierenden Nun mit dem im Raume gegebenen Früher und Später gemein, dass zwischen ihnen eine, wenn auch noch so minimal zu denkende, aber unendlich teilbare

1) Phys. Δ Anfang des 11 Kapitels.

2) Phys. Δ 220a 27—32.

3) Phys. Δ 220a 22 ἢ δ'ἀριθμεῖ, ἀριθμός. Alexander von Aphrodisias will statt dessen ἢ δ'ἀριθμεῖται gelesen haben, dem mit Recht schon Simplicius nicht beistimmt. Auch Torstrik a. a. O. S. 483 zeigt sich für den Sinn dieser prägnanten Tautologie wenig empfänglich, wenn er meint: »dass es auf eins hinauskommt, ob man sagt, dass wir mittelst des Zeiger die Sekunden zählen oder dass der Zeiger die Sekunden zählt«. Ihm ist daher auch die Vermutung Alexanders sehr wahrscheinlich.

4) Metaphys. N 1088a 4—8. Met. I. 1.

Ausdehnung der Zeitdauer liegt, so dass nur nach der Rücksicht begrifflicher Intensität das spätere Nun τὸ ἐφεξῆς νῦν des früheren Nun ist [1]).

§. 2. Statt die angekündigte Folge in der Darlegung der Aristotelischen Zeitansicht festzuhalten, ziehe ich es nunmehr vor nach Anleitung des noch zu behandelnden Materials einmal den umgekehrten Gang zu versuchen, welcher von dem besonderen in der psychischen Zeitanschauung liegenden Bewusstsein aus für unsere Philosophen ebenso zur Bewegung führt, wie diese, in Beziehung auf die Seele gesetzt, approximativ jenes erreicht. Digressionsweise schicke ich einiges voraus, was über das Erkenntnisgebiet, dem die Zeit angehört, Aufklärung giebt. Dass dieselbe wahrgenommen wird, bemerkt Aristoteles wiederholt. Es könnte daher auffallen, wenn er das ἐξαίφνης als dasjenige definiert, was in einer wegen Kleinheit nicht wahrnehmbaren Zeit hervortritt [2]). Schon Alexander von Aphrodisias berichtigt dies, wie Simplicius [3]), der ihm beistimmt, in seinem Commentar uns überliefert und wie es im Grunde auch selbstverständlich ist, dahin, dass mit jenem Ausdrucke eine nur relativ nicht wahrnehmbare, keineswegs aber eine schlechthin nicht wahrnehmbare Zeit gemeint sei. Mit dieser Berichtigung steht eine andere Aristotelische Stelle im Einklang, wonach eine nicht wahrnehmbare Zeit, die somit der Seele gänzlich verborgen bleibt, eine Unmöglichkeit involviert [4]). In welchem engen Zusammenhange Zeitempfindung und Gedächtnis sich befinden, wird in der Schrift »Ueber das Gedächtnis« ausführlich erörtert. Wie jede Erinnerung mit einer Zeitvorstellung [5]) verknüpft ist, so haben auch nur diejenigen Wesen, welche zur Zeitwahrnehmung befähigt sind, Gedächtnis [6]). Auf dieser Grund-

1) Phys. Δ 281a 1—821. Z. 331b 6—15.

2) Phys. 222b 15.

3) Brandis, Scholl. in Arist. pag. 393.

4) De sens. et sensil 445a 19f. . . . οὐδ' ἐνδέχεται χρόνον εἶναι ἀναίσθητον οὐδένα, οὐδὲ λανθάνειν.

5) De mem. 449b 28 διὸ μετὰ χρόνου πᾶσα μνήμη.

6) ibid. 449b 28 ὡςθ' ὅσα χρόνου αἰσθάνεται, ταῦτα μόνα τῶν ζώων μνημονίει.

lage erhebt sich ferner die Unterscheidung einer ungemessenen [1]) durch ein blosses, animalisches Erinnerungsgefühl vermittelten Zeit und einer gemessenen, in welcher sich mit der Erinnerung des Vergangenen zugleich eine genaue Kenntnis des »Wann« verbindet. Die erstere kommt auch den mit Gedächtnis begabten Thieren zu, die letztere nur den Menschen.

Was den Sinn angeht, unter dessen Bereich die Zeit fällt, so wird in dieser Schrift der Centralsinn [2]) genannt, derselbe mit dem auch Grösse und Bewegung und überhaupt die gemeinsamen Qualitäten erkannt werden. Wenn Aristoteles im Gegensatz hierzu an der bekannten Stelle in der Physikabhandlung [3]) die Zeit dem Nus zuschreibt, so mag das Motiv dieser Entscheidung der tiefere Einblick in das specifisch geistige Wesen der Zeit gewesen sein, zu welchem er durch den überdies ungleich schwierigeren Versuch einer ontologischen Begriffsentwickelung derselben gelangte. In dem Masse, wie die Bestimmung der Zeit als einer im Bewusstsein erfassbaren Bewegungszahl, deren Nun in gewisser Rücksicht sogar zählt, den Begriff eines bloss gemessenen Continuums überragt, in dem Masse mochte auch der Nus als das geeignetere Erkenntnisvermögen für die Zeit erscheinen, wie der Centralsinn. Wenn an derselben Stelle ausgesprochen wird, dass, sofern nur die Seele und zwar von der Seele der Nus von Natur zum Zählen befähigt ist, es wohl keine Zeit geben dürfte ohne die Seele, so wirkt hierin zum Teil dieselbe Gedankenrichtung fort, so dass die Aristotelische Ansicht von der Subjectivität der Zeit den Anschein eines einseitigen Schlusses [4]) gewinnt, zum Teil aber ist, wie mir wenigstens dünkt, jener Ausspruch nichts weiter als die einfache Anerkennung einer Thatsache,

1) ibid. 452 b 7 f. *τὸ δὲ μέγιστον, γνωρίζειν δεῖ τὸν χρόνον ᾗ μέτρῳ ᾗ ἀορίστως.*

2) ibid. *μέγεθος δ'ἀναγκαῖον γνωρίζειν καὶ κίνησιν ᾧ καὶ χρόνον καὶ τὸ φάντασμα τῆς κοινῆς αἰσθήσεως πάθος ἐστίν· ὥστε φανερὸν ὅτι τῷ πρώτῳ αἰσθητικῷ τούτων ἡ γνῶσίς ἐστιν.*

3) Phys. 223 a 25 ff.

4) Hierzu vgl. Kampe a. a. O. S. 102 f. Anm. 4. Zeller a. a. O. S. 301 f. Prantl a. a. O. S. 493 u. 504.

der somit jedes modern idealistische Interesse fern liegt. Und gerade diesen Gesichtspunkt halte ich für den wesentlichsten. Es lässt sich nicht leugnen, dass die angestrengte Bemühung um eine exacte Erfassung der Zeit, wie wir sie in der Physikabhandlung beobachten, eine gesteigerte Vergegenwärtigung ihrer eigentümlichen Erscheinung zur Folge haben musste. Worin anders aber wurzelt die Zeit in ihrer ursprünglichen, vollen und wahren Eigentümlichkeit als in dem Bewusstsein der Seele? Die absolute Zeit wenigstens, worin jenes Bewusstsein nur latent sich geltend macht, ist von diesem Standpunkte aus betrachtet, nicht viel mehr als ein abgeblasstes Schattenbild der unmittelbar seelischen Zeitanschauung. Auf dem durchaus nicht ganz in die systematische Verdeutlichung aufgegangenen Restbetrag der letzteren aber, welcher in dem *ὅ ποτε ὄν* des Nun terminologisch abgefunden wird, beruht vornehmlich die Kraft der jenes Abhängigkeitsverhältnis der Zeit von der Seele zur Ueberzeugung führenden, psychologischen Versenkung, und dieser Widerstreit zwischen den principiellen Aufstellungen und dem thatsächlichen Inhalte der Erscheinung, welche durch jene dem speculativen Gedanken unterworfen wird, klingt in der Einschränkung wieder, welche Aristoteles dem oben angeführten Ausspruche folgen lässt. »Ohne die Seele giebt es unmöglich eine Zeit, ausser eben dasjenige, was seiend es die Zeit ist, wie z. B. wofern Bewegung sein kann ohne die Seele.«

Gelegentlich nur eruiert Aristoteles den Begriff der Dauer obwohl derselbe doch für die Würdigung der Zeit so ungemein wichtig ist. »In der Zeit sein, so heisst es an einer bereits angezogenen Stelle [1]), bedeutet für die Bewegung durch die Zeit gemessen werden, und zwar sie selbst und ihre Dauer.« Die Zeit ist somit das Mass der Dauer der Bewegung.

Es ist das Schicksal grosser Begriffe, dass sie die Stellung, worauf sie das Recht, womit sie geboren, ihre Bedeutung, hinweist, erst nach mühevollen Kämpfen, deren Schauplatz die Geschichte der Geisteswissenschaften bildet, erlangen. Im hohen Grade belehrend hierfür ist es zu sehen, wie friedlich

1) Phys. 221 a 5. Man sehe oben S. 14 Anm. 2.

noch bei Aristoteles der Begriff der Dauer neben dem der Bewegung steht, an der er allerdings mit entdeckt worden ist, wie er hier nur zur Geltung kommt als ein Beitrag zur grösseren Verfestigung des in der Aristotelischen Grundansicht enthaltenen Verhältnisses von Zeit und Bewegung. Und doch bot sich hier ein Punkt dar, an dem z. B. der Paraphrast Themistius, wenn seine geistige Einsicht dem Probleme völlig gewachsen gewesen wäre, mit einschneidender Kritik hätte einsetzen können. Der Begriff der Dauer hätte ihm eine positive Handhabe geben können, um die Zeit von der Bewegung loszulösen, während sein eigener Angriff nach dieser Seite im ersten Anlaufe stecken bleibt und ihn schliesslich zu einer auch Aristoteles nicht fremden, und doch das Tiefsinnige seiner Gedanken einer populären Verständlichkeit aufopfernden Lösung führt [1]). Unmöglich, so schliesst Themistius, könne die Zeit als die gemeinsame Zahl aller Bewegungen von einer bestimmten ihr Sein empfangen, noch auch von der Bewegung überhaupt, und es sei ferner unsinnig zu behaupten, dass das Früher und Später in allen Bewegungen dasselbe sei. Wenn derselbe Themistius, statt mit Beziehung auf die Dauer die ursprüngliche Zeitlichkeit des Früher und Später zu erhärten, dieses nur mit Rücksicht auf die Begriffe der *ἀλλοίωσις*, *γένεσις* und *φθορά*, wo er ein dem Raume angehöriges Früher und Später vermisst, thut, so verrät er dadurch offenkundig, dass er selber noch an der inneren Befangenheit des Aristotelischen Standpunktes leidet.

Die Dauer ist die besondere Gestalt der im Zeitbewusstsein wirksamen, psychisch sich vollziehenden Zahl oder Massbestimmung — man vergleiche auch die Loke'sche Definition der Zeit, die eben hierauf hinauskommt »Time is the measure of duration«. Die Funktion dieser Bestimmungsweise als ein seelischer Prozess enthält an sich nichts, was sich im Geiste objektivieren könnte, wie wir denn auch die Natur dieser Funktionierung niemals schlechthin, ohne einen Inhalt, an dem sie sich vollzogen, erkennen, sondern sie uns nur notdürftig durch eine Art innerer Selbstbesinnung, ganz in abstracto als

1) Themistii paraphrases Spengel I. fol. 48 b. S. 340—342.

eine besondere Fähigkeit des Geistes vergegenwärtigen können. Wenn demgemäss auch die Zeit ihre conkrete Gestalt dem Inhalt verdankt, an dem sie sich realisiert, so prägt gerade sie im Gegensatze zum Raume denselben in einem eminent geistigen Typus aus, welchem Umstande Kant in genialer Weise gerecht geworden ist, wenn er die Zeit die Anschauungsform des inneren Sinnes nennt. Diese in ihrem Charakter so selbständige, auf den inneren Sinn hinweisende Eigenart der psychischen Dauer, die dieselbe scharf von allem Aeusseren als solchem scheidet, veranschaulicht zugleich objectiv ihre Allgemeinheit. Die Zeit ist nicht weniger Zahl oder Mass des Seins wie des Geschehens, nicht weniger der Ruhe wie der Bewegung.

Warum nun nicht auch so für Aristoteles? Ihm ist zwar auch die Zeit Mass der Ruhe, Mass des Ruhenden, insofern es ruht, aber warum nicht ohne alle Einschränkung? Warum fällt hierbei der Bewegung [1]) die notwendige Vermittlung zu, die, wie uns dünken möchte, durch den Begriff der Dauer überflüssig geworden ist? — Diese Frage wird scheinbar um so dringender, da für Aristoteles die Zeit in den wichtigsten Erörterungen vornehmlich in der von mir als Anschauung psychischer Dauer specialisierten Eigenart in Betracht kommt, obgleich der Begriff der Dauer erst so spät einen bestimmten Ausdruck findet. Darum ist ihm die Zeit als Zahl das Gezählte und nicht eine Zahl, womit wir zählen, selbst da, wo er auf dem seelischen Thatbestande der Zeit fusst. Wenn auch das Nun zählt, so zählt es doch nur in und an dem Gezählten. Ich vermeide es in langatmiger Wiederholung auszuführen, wie sehr gerade diese conkrete Seite an der Zeit auf das Verständnis ihres geistigen Wesens bei Aristoteles eingewirkt hat; nur auf folgendes möchte ich aufmerksam machen. Wie beträchtlich sticht nicht seine in der ersten Hälfte des vierten Buches der Physik enthaltene Raumlehre von der der Zeit ab! Denn dem Raume ermangelt jene mit dem Charakter der Selbständigkeit dem äusseren schlechthin gegenüberstehende conkrete Gestalt eben seiner Natur nach, und deshalb bleibt Aristoteles

1) Phys. 221 b 7 f.

auch bei dessen Bestimmung am Oertlichen [1]) haften. Eine specifisch auf die Seele hinweisende Erkenntnisbedeutung des Raumes bleibt ihm noch fremd. Auch war seine Abstraktionsfähigkeit für dieses Problem noch nicht derart entwickelt, dass er im Stande gewesen wäre, einen vorgestellten physischen Raum der realen Aussenwelt entgegen zu halten, um vermittelst einer solchen Vorstellungsweise auf die intellektuelle Natur des Raumes geführt zu werden. Es handelt sich nämlich bei diesem Verfahren um eine durch die Reflexion über den Raum selber entstandene, nach psychologischen Gesetzen recht wohl zu erklärende, den Raum seelisch verinnerlichende Hilfsvorstellung, die gegenüber einer im Raume nichts Anderes als äussere Objektivität sehenden Einsicht eine gewiss auch historisch zu verfolgende Vermittlungstufe bildet, um zur Vergegenwärtigung der reinen Bewusstseinsbedeutung des Raumes als einer Bewusstheit zu gelangen. Freilich darf diese, mit der gegebenen Raumanschauung, deren subjective Vergeistigung sie darstellt, keineswegs identische Vorstellung nicht, wie es bisweilen geschehen ist, als ein a priori im Geiste vorhandenes Fixum betrachtet werden, dann wird sie ein Gegenstand psychologischen Irrtums.

Es liegt im vorigen stillschweigend ausgesprochen, dass Aristoteles die Zeit nicht in der ihre ganze Eigentümlichkeit beleuchtenden Schärfe entgegengetreten ist.

Den tiefsten, weil methodisch wichtigsten Grund hierfür erblicke ich in dem Typus der Ausdehnung, welchen die Zeit als Dauer in der Anschauung auch für uns noch anzunehmen pflegt. Wenn dieser für manchen namhaften Denker der neueren Philosophie verhängnisvoll geworden ist, so konnte er noch viel weniger von Aristoteles als eine blosse Wiederspiegelung äusserer Verhältnisse in dem Geistigen der Zeit, somit als eine durchaus nur uneigentliche Versinnbildlichung begriffen werden, von Aristoteles, der, wenn auch als rüstiger Vorkämpfer, einer

1) Man vergl. die Definition des Raumes. Phys. 212a 2f ... *ἀνάγκη τὸν τόπον εἶναι . . . τὸ πέρας τοῦ περιέχοντος σώματος.*

Periode angehörte, in der man sich in das Wesen der erkennenden Kraft erst Bahn zu brechen versuchte. In welcher Weise die Ausdehnung ihm vielmehr als ein eigentliches Verständnismittel der reinen Bewusstseinsbedeutung der Zeit dient und im Verein mit der letzteren ihn zur Annahme der die Zeit bedingenden Bewegung hinleitet, lässt sich am besten aus der zweiten [1]) Erörterung der Continuität und Diskretheit der Zeit ersehen. Diese zeichnet sich nämlich dadurch vor der vorigen aus, dass sie nicht mehr auf dem den Zusammenhang zwischen Zeit und Bewegung principiell urgierenden Standpunkte steht, so dass das Nun in erster Linie nach begrifflichen Beziehungen, zu denen es als einziger Zeitelement Veranlassung giebt, gewürdigt wird.

Aus der Anfangs- und Endbedeutung des Nun versucht Aristoteles sowohl die Continuität als auch die Diskretheit der Zeit zu deducieren, ich sage absichtlich »versucht«, weil eine derartige Deduktion sachlich unmöglich ist und in ihren Prämissen bereits das Resultat voraussetzt. Man erkennt aber daraus, wie entfernt unser Philosoph noch von der Anerkennung der psychischen Gegebenheit, Unmittelbarkeit und Unableitbarkeit der Zeit entfernt ist, einer Anerkennung, die leicht als einfach und selbstverständlich erscheinen könnte, obwohl sie eine Leistung darstellt, die eine ungemein geschärfte, nur durch eine lange Entwickelungsgeschichte philosophischer Speculation und Reflexion über das Selbstbewusstsein erworbene Vergegenwärtigungsfähigkeit erfordert. Die Consequenz des Aristotelischen Vorgehens bedingt es daher auch, dass die frühere Unterscheidung eines Substrates und eines Begriffs des Nun zu einem Unterschiede in der abstrakt-begrifflichen Auffassung desselben herabsinkt [2]), insofern es entweder die Stetigkeit oder die Teilbarkeit der Zeit vermittelt. Denn Teilung und Vereinigung sind in Bezug auf das Nun das nämliche, nur

1) Phys. 222a 10f.

2) Themistius' terminologisch allerdings nicht korrektes Referat lässt dies scharf erkennen. (Spengel I S. 332): *οὕτως δὴ καὶ τὸ νῦν τῷ μὲν ὑποκειμένῳ πάντως ἕν, τῷ λόγῳ δὲ ἓν καὶ οὐχ ἕν, ἓν μὲν ὅταν ὡς συνέχον λαμβάνηται, οὐχ ἓν δὲ ὅταν ὡς διαιροῦν· δυνάμει δὲ ταὐτά.*

ihrem Begriffe uach sind beide verschieden. In letzterer Eigenschaft als Bindeglied[1]) der Zeit ist das Nun gleich dem *ὅ ποτε ὄν* desselben immer dasselbe, wie auch der Punkt der mathematischen Linie, insofern er Einer ist, für die Vorstellung der nämliche bleibt. Versuchen wir es, uns diesen Gedanken etwas verständlich zu machen. Wie die Beziehung auf die Anfangs- und Endbedeutung des Punktes in der Anschauung der gegebenen Cohärenz der Linie gleichsam untergeht und für die Wahrnehmung nicht sowohl der Diskretheit des Punktes als eben jener Cohärenz der Linie dient, so durchläuft die Seele an dem Anfang und Ende zugleich bildenden, somit verknüpfenden Nun die Gesamtheit der Zeit, ohne doch dabei aus der einheitlichen, identischen Bedeutung seines mit dem generellen Typus der Zeit homogenen Inhalts herauszutreten. Das Nun dagegen, insofern es teilt, ist immer verschieden. Auch dieses Verhältnis erläutert sich an der mit der mathematischen Linie gezogenen Parallele. Hier ist es ebenfalls nicht ein und derselbe Punkt, sondern, insofern wir theilen, für die Vorstellung ein immer wieder verschiedener. Dennoch aber ist diese Diskretheit des Nun mehr als die gedankliche Bestätigung einer nachträchlich von der Continuität der Zeit und ihrem generell einheitlichem Gesamttypus ausgehenden Besinnung, dass eine Gesammtheit nicht ohne diskrete Momente sein kann, und wenn Aristoteles das Nun nach dieser Seite hin eine Teilung der Zeit der Möglichkeit nach nennt, so geschieht dies nicht deswegen, weil jene Teilung in der Sphäre der Vorstellung beschlossen bleibt. Nehmen wir noch den letzteres erklärenden Hinweis auf den Unterschied des Anfang- und Ende-seins bezüglich des ruhenden Punktes und des Nun, bei dem das Anfang- und Ende-sein nicht so augenscheinlich hervortritt wie bei jenem, hinzu, so werden wir vielmehr durch diese Andeutung auf die, wenn auch versteckte, Spur der Bewegung geführt, und diese wiederum bildet die letzte Instanz eines systematischen Verständnisses der gegebenen Dis-

1) Aus dem im Texte Gesagten ist ersichtlich, warum das Nun in dieser Eigenschaft *πέρας καὶ ἑνότης* der Zeit genannt werden kann. cf. Torstrik a. a. O. S. 502 u. f.

kretheit der Zeit, welche nach Aristoteles im Gegensatz zur Gesamtheit der Zeit in dem sie durchziehenden Bewusstsein des Vergangenen und Zukünftigen liegt. — Damit tritt die Extension für die Zeit ebenfalls in ihr Recht, das Nun wird zum geistigen Träger einer Erkenntnisbewegung, welche sich nach dem Früher und Später in immer sich erneuernder Diskretheit setzt. Nicht die begriffliche Selbstentzweiung des Nun, wie sie Gotschlich vorgeschlagen, sondern diese konkret-sinnliche Auffassung des Nun als des Bewegten löst die Schwierigkeit, wie die Zeit gleich dem Kreise, der gewissermassen an derselben Stelle das Convexe und das Concave hat, immer im Anfang und Ende sein kann, ohne dass darum doch die Gegensätze zugleich und an dem Nämlichen[1]) sind. Eben diese lässt es ferner erkennen, warum Aristoteles die Frage, ob die Zait aufhören werde, mit der Begründung verneint, dass ja die Zeit im Nun immer nur als im Anfange begriffen[2]) erfasst werden kann. Handelte es sich nämlich um die bloss begrifflich gewürdigte Anfangs- und Endbedeutung des Nun, so sehe ich nicht ab, warum die Entscheidung nicht mit eben demselben Rechte entgegengesetzt hätte ausfallen können, dieweil das Nun immer *ἐν τελευτῇ* ist. Aber nicht allein durch die Vorstellung des Nun als einer Mitte wird die Ewigkeit der Zeit nach den beiden Richtungen der Vergangenheit und Zukunft gewährleistet[3]), sondern ebenso sehr auch durch die Anfang- und Endlosigkeit der Bewegung schlechthin[4]), welche sich auf der Grundlage der Aristotelischen Ontologie auch ohne Rücksicht auf die Natur der Zeit ergiebt, und damit wären wir durch einen uns nicht sonderlich befremdenden Uebergang, da wir ihn bei der Betrachtung des Aristotelischen Zeitproblems bereits öfter wahrzunehmen Gelegenheit hatten, von der Gedankenbewegung wiederum in das Gebiet der realen äusseren Bewegung gelangt.

1) Phys. 222a 33—222b 6.

2) ibid. *καὶ οὐχ ὑπολήψει δή (ὁ χρόνος); ἀεὶ γὰρ ἐν ἀρχῇ.*

3) Phys. 251b 19f.

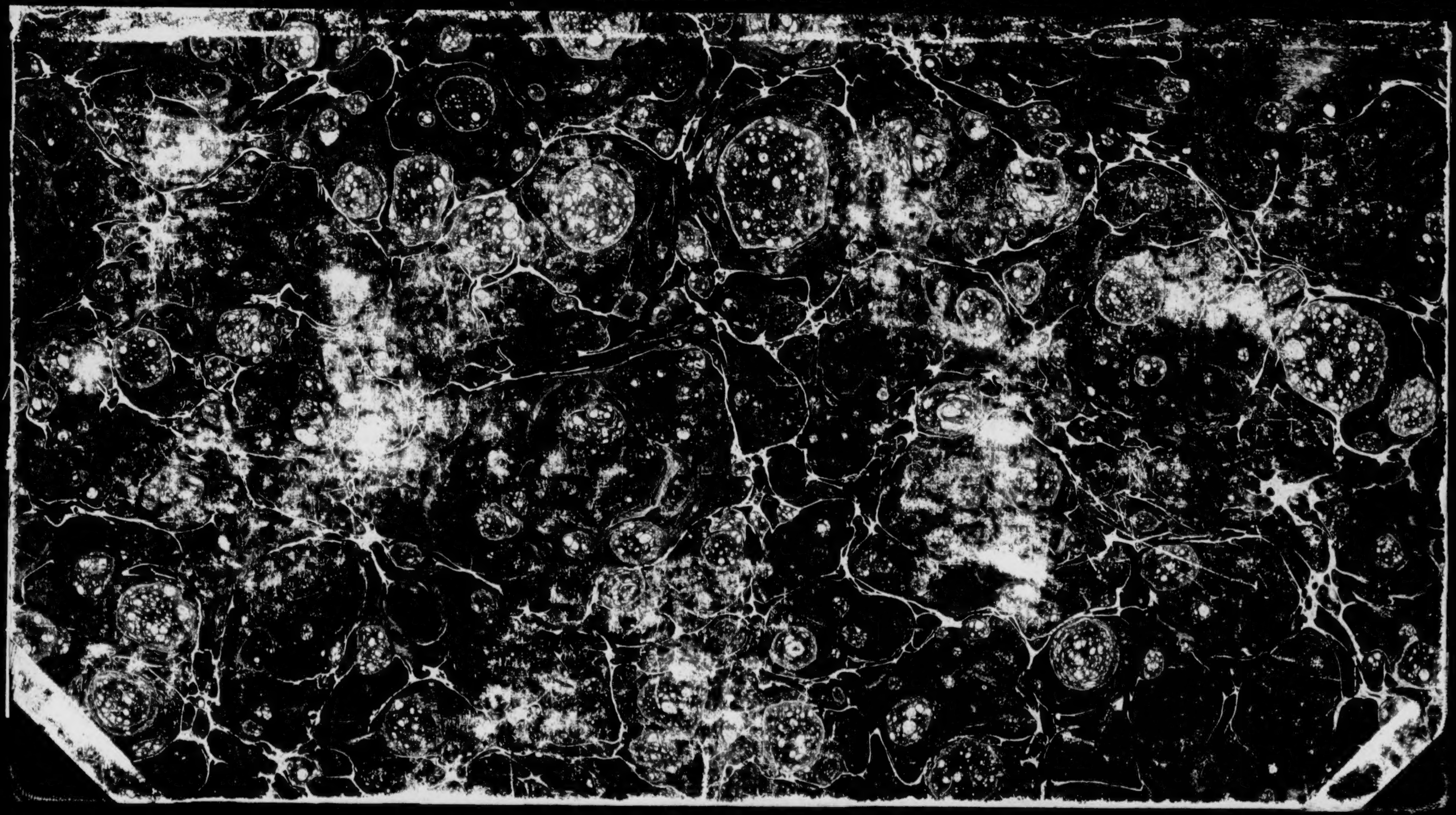
4) Phys. Θ Kap. I. Phys. 222a 29—30.

Es dürfte hier am Schlusse nicht unangemessen sein, einen heiklen Punkt der Aristotelischen Grundansicht blosszulegen, dessen Schadhaftigkeit aber in der Abhandlung selbst durch die Sorglosigkeit, womit der Stagirite über ihn hinweggeht, ziemlich verdeckt wird. Wenn das Früher und Später das der Bewegung, das des Raumes ist, sollte dann nicht die Zeitdauer der einzelnen Bewegungen, mit ihrer örtlichen Erstreckung notwendig kongruent sein, mit ihr der Grösse[1]) nach notwendig zusammenfallen? Es muss meines Erachtens zugegeben werden, dass es der Aristotelischen Zeitgestalt, wenn wir sie aus den in der Definition angegebenen Elementen nach Massgabe der letzteren zu konstruieren versuchen, an einem in ihr selbst wohl begründeten, durchgreifenden Mittel fehlt, um jene Leistung der Zeit zu rechtfertigen, wonach einerlei Dauer Bewegungen von verschiedener Grösse oder umgekehrt verschiedene Dauer Bewegungen von gleicher Grösse zu fixieren vermag. Und doch hatte Aristoteles gerade diese Seite im Auge, wenn er Schnelligkeit und Langsamkeit der Bewegung als ihre besonderen aus dem Verhältnisse von Zeitdauer und dem durchmessenen Raume resultierende Eigenschaften zuweist und von der Zeit selber ausscheidet, die, wie überhaupt eine Zahl, nicht schnell und langsam sei. Erwägt man aber, dass Aristoteles die in der Zeitanschauung wirksame psychische Continuität nur in primitiver Form auszusprechen vermag, dass er sich in dem *φερόμενον ἐν τῷ λόγῳ* nur an einem Spiegelbilde derselben zurechtfindet, so lässt sich nicht absehen, wie jener für die Bestimmung der Schnelligkeit oder Langsamkeit erforderliche Ausgleich mehrerer, an Grösse verschiedenen Bewegungserstreckungen in der Ausdehnung einer dritten Bewegung vor sich gehen soll, die zwar vor jenen sich durch die normative Allgemeinheit, und das seelische Gepräge ihrer Gestalt auszeichnet, aber trotz aller Nuancierung letzthin

1) Man vgl. Phys. 219a 13 *ὅση γὰρ ἡ κίνησις τοσοῦτος ὁ χρόνος ἀεὶ δοκεῖ γεγονέναι.* Was Simplicius zu dieser Stelle bemerkt (Simpl. Diels p. 711.): *καὶ ὁ Ἀριστοτέλης δὲ τὸν χρόνον οὐ διὰ τὴν ἰσότητα τοῦ ποσοῦ τὸ ὅσον καὶ ὅσον παρέλαβεν, ἀλλὰ διὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς συνεχείας* bildet keine durchschlagende Verteidigung gegen die obige Ausstellung.

mit jener an die gleiche Bedingung des räumlichen Auseinander geknüpft ist. Für Aristoteles freilich genügte jene Unterscheidung, um auf Grund derselben seiner Zeitgestalt, unbekümmert um das Wie? der Möglichkeit, eine derartige Leistung als selbstverständlich zu vindicieren, so mächtig offenbart sich an ihm der symbolisch wirkende Vorstellungseindruck der Zählbarkeitseigenschaft an der Bewegung, wenn er sie mit dem seelischen Bewusstsein verbunden denkt.

Aber nur die richtig verstandene Zeit erklärt jene Leistung, wie dieselbe auch der Zeit allein eigentümlich ist. So vertieft sich die angeregte Frage zu einem Urteil über die Aristotelische Lehre.

COLUMBIA UNIVERSITY

88Ar51 FS4
Sperling
Aristoteles' ansicht von der zeit.